T.C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

DİN-BİLİM İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA MÛCİZE
(FERÎD VECDÎ ÖRNEĞİ)

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Nisa Nur ÇARDAKLI

Danışman:
Prof. Dr. Mustafa SİNANOĞLU

İSTANBUL
2017

T. C.

İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

KELÂM BİLİM DALI

DİN-BİLİM İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA MÛCİZE (FERÎD VECDÎ ÖRNEĞİ)

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Nisa Nur ÇARDAKLI

Danışman:

Prof. Dr. Mustafa SİNANOĞLU

İSTANBUL

2017

TEZ ONAY SAYFASI

T.C.

İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Kelâm Bilim Dalı'nda 020114YL18 numaralı Nisa Nur ÇARDAKLI'nın hazırladığı *"Din-Bilim İlişkisi Bağlamında Mûcize (Ferîd Vecdî Örneği)"* konulu Yüksek Lisans ile ilgili tez savunma sınavı, 03/08/ 2017 günü 11:00 – 12:30 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oy birliği ile karar verilmiştir.

Prof. Dr. Mustafa SİNANOĞLU
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Mehmet BULĞEN
Marmara Üniversitesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Nisa Nur ÇARDAKLI

03/08/2017

ÖZ

DİN-BİLİM İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA MÛCİZE (FERÎD VECDÎ ÖRNEĞİ)

XIX. ve XX. yüzyıllarda batılıların akıl-din arasında çatışma olduğu iddialarına ve İslâm'a yönelik eleştirilerine karşı İslâm âlimlerinin dini yorumlarken aklı önceleyerek batılılara İslâm'ın akılla uyumlu olduğunu ispatlama gayreti içinde olduğu bilinmektedir. Bu amaçla başta Allah inancı olmak üzere nübüvvet ve mûcize meselesi gibi kelâmî konular aklî verilerden yararlanılarak açıklanmaya çalışılmıştır. Ancak bu dönemde mûcize hakkındaki bazı açıklamalar onun "olağanüstülük" ve "âciz bırakma" özelliklerine gölge düşürmüştür.

Bu çalışmada XIX. ve XX. yüzyıldaki mûcize anlayışı, Mısırlı düşünür Ferîd Vecdî merkeze alınarak karşılaştırmalı bir şekilde incelenmiştir. Birinci bölümde dönemin özellikleri ve Ferîd Vecdî'nin hayatı ile yaşadığı dönem ele alınmış, ikinci bölümde klasik dönem mûcize anlayışı incelenmiş, üçüncü bölümde ise bu anlayışın XIX. ve XX. yüzyıllarda nasıl değiştiği Ferîd Vecdî'nin görüşleri üzerinden karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Ferîd Vecdî, mûcize, hârikulâde, nübüvvet, İslâm, bilim, nedensellik.

ABSTRACT

MIRACLE IN THE CONTEXT OF RELIGION AND SCIENCE

(THE CASE OF FARID WAJDI)

As is known, Muslim scholars in the 19^{th} and 20^{th} centuries, while encountering with Western claims of conflict between reason and religion, were in an endeavour to prove that Islam is compatible with reason by means of prioritizing it in interpreting the religion. For this purpose, they struggled to explain theological issues such as belief in God, prophecy, and miracles depending on rational data. However, a set of interpretations that were put forth to explain miracles has overshadowed their extraordinary and incapacitating features.

In this study, the understanding of miracle as emerged in the 19^{th} and 20^{th} centuries is examined comparatively by focusing mainly on the Egyptian thinker Farid Wajdi. The first chapter addresses Farid Wajdi's life and the characteristics of his era. The second chapter studies the classical understanding of miracles, whereas the third chapter traces and evaluates the changes that took place in this understanding in the 19^{th} and 20^{th} centuries comparatively on the basis of Farid Wajdi's thoughts.

Keywords: Ferid Vecdi, miracle, fantastic, prophethood, Islam, science, causality.

ÖNSÖZ

İnsanlık tarihinin başlangıcından itibaren Allah'ın insanlara peygamberler gönderdiği ve onları çeşitli mûcizelerle desteklediği bilinen bir gerçektir. Klasik dönemden itibaren kelâm âlimlerinin ele aldığı konuların başında gelen nübüvvet müessesesinin ispatında mûcize olgusu temel teşkil etmiş, âlimler onun nübüvvete delil oluşu, gerekliliği, özellikleri ve çeşitleri üzerinde önemli çalışmalar yapmışlardır. IX. yüzyılda Grek felsefesiyle karşılaşan İslâm âlimleri, söz konusu düşüncede tartışılan nedensellik ve doğa kanunlarının zorunluluğu fikrine karşılık mûcizenin imkânı meselesini de ele almaya başlamışlardır. Başta Gazzâlî olmak üzere kelâm âlimlerinin çoğu tabiat kanunlarının zorunlu olmadığını Allah'ın kudreti, irâde ve takdiri üzerinden temellendirmeye çalışmıştır.

XVII. yüzyıla gelindiğinde ise aydınlanma, Rönesans ve reform hareketleriyle birlikte mûcizenin imkânı meselesi sadece kelâmî değil aynı zamanda felsefî ve tabiî ilimlerin de konusu haline gelmiştir. Bu anlamda mûcizenin tabiat kanunlarıyla ilişkisi, bilimsel bir açıklamasının yapılıp yapılamayacağı meselesi ele alınmış ve ilmî verilerle izâh edilemeyeceği gerekçesiyle Batı düşünürleri tarafından eleştirilmiştir. Batılıların genelde İslâm, özelde ise mûcizenin bilim ile ilişkisi hakkındaki eleştirilerine cevap vermek isteyen İslâm düşünürleri hem İslâm'ın hak din olduğunu hem de mûcizenin imkânını aklî ve ilmî verilerle açıklamaya çalışarak söz konusu meseleye yeni bir anlayış getirme çabasına girmişlerdir.

Klasik dönemdeki mûcize anlayışından farklı boyutlara varan son dönem mûcize görüşünü, XIX. yüzyılda Mısır'da yaşayan ve Mehmet Akif'in kendisinden yaptığı tercümelerle Anadolu'yu da etkileyen Ferîd Vecdî'nin fikirleri çerçevesinde ele alan bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Ferîd Vecdî'nin yaşadığı dönem ve hayatı incelenecek, ikinci bölümde klasik dönem mûcize anlayışı ele alınacak, son bölümde ise merkeze Ferîd Vecdî'nin görüşleri alınarak, onun mûcize anlayışında ilmî verilerden ne derece yararlandığı, kendi dönemindeki âlimlerden ve klasik dönem mûcize anlayışından ayrıldığı noktalar tespit edilerek bir tahlil ve karşılaştırma yapılacaktır.

Tezin tüm aşamalarında ne zaman yanına gitsem geri çevirmeyen, tezin bütün bölümlerini tek tek okuyarak fikir ve düzeltmeleriyle katkıda bulunan kıymetli hocam Prof. Dr. İlyas Çelebi'ye ve tez danışmanım Prof. Dr. Mustafa Sinanoğlu'na, konu tespiti ve araştırmalarım sırasında tavsiyelerini esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. M. Sait Özervarlı'ya, savunmam sırasında tezim hakkında yaptığı eleştirileri ve özellikle tezin değerlendirme bölümü için yaptığı katkılarıyla bana yön veren sayın hocam Yrd. Doç. Dr. Mehmet Bulğen'e, ufuk açıcı sohbetleriyle tezime yön veren ve kaynak araştırmasında ve temininde yardımlarını esirgemeyen değerli hocam Hüsnü Aktaş'a, en sıkıntılı zamanlarda mânevî destekleri ve tercümelerime olan yardımları için kıymetli annem Hesna Aktaş'a ve dönem arkadaşım Zeynep Büşra Özdemir'e, çalışmam sırasında ihmal ettiğim ama bana sürekli anlayış göstererek tezimin her aşamasında beni destekleyen başta babaannem Melahat Aktaş olmak üzere ailemin tüm fertlerine ve son olarak bu süreçte bütün tahammül ve anlayışını istismar ettiğim, tez yazım sürecinin tüm sıkıntılarına benimle birlikte katlanarak büyük bir sabır gösteren ve bu süreci benim için daha kolay hale getiren değerli eşim Safa Çardaklı'ya teşekkürü bir borç bilirim.

Gayret bizden tevfik Allah'tan…

Nisa Nur ÇARDAKLI

Bağcılar, 2017

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR

AÜİFD	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.g.m.	Adı Geçen Makale
Bkz.	Bakınız
c.	Cilt
çev.	Çeviren
ÇÜİFD	Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
der.	Derleyen
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
DÜİFD	Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
edt.	Editör
EKEV	Erzurum Kültür Eğitim Vakfı
FÜİFD	Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
GÜİFD	Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
h.	Hicrî
HÜİFD	Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Hz.	Hazreti
haz.	Hazırlayan
İFAV	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İSAM	İslâm Araştırmaları Merkezi
KURAMER	Kur'ân Araştırmaları Merkezi
m.	Miladî
MÜİF	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
neş.	Neşreden
ö.	Ölümü
s.	Sayfa
sad.	Sadeleştiren
SDÜ	Süleyman Demirel Üniversitesi
SÜİFD	Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
thk.	Tahkik
trc.	Tercüme
TYB	Türkiye Yazarlar Birliği
ty.	Basım tarihi yok
v.dğr.	Ve diğerleri
y.y.	Basım yeri yok

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE MUHTEVÂSI

Allah insanlık tarihi boyunca tüm kavimlere ve milletlere hak dini öğretmek ve sabit kılmak amacıyla peygamberler göndermiş ve onları çeşitli mûcizelerle desteklemiştir. Allah'ın peygamberlerine mûcizeler vermesi, onun insanlar tarafından kabulü ve yalancı peygamberlerle hak peygamberleri birbirinden ayırt etmeleri için bir zorunluluk arz etmektedir. Zira dinî hükümler peygamberlerin gönderilmesiyle bilinmekte ve peygamberler de kendilerine verilen mûcizelerle diğer insanlardan ayrılmaktadır. Bu durum din âlimlerinin nübüvvet müessesesinin ispatında mûcizeye ayrı bir önem vermelerini gerektirmiş ve mûcize konusu hem dinî ilimlerin hem de diğer ilim dallarının üzerinde çalıştığı konular arasında yer almıştır.

Mûcize peygamberliği ispat konusunda olduğu kadar Allah-âlem ilişkisi bakımından da önemli olup, onun bu durumu tabiat kanunlarıyla irtibatı konusunda da âlimleri çalışmaya sevk etmiştir. Bu nedenle özellikle son dönemde mûcize ile ilgili çalışmalarda onun bilimle ilişkisi ve imkânı üzerinde durulmuş, düşünürler hem yaşadığı dönemin hem de kendi dinî görüşlerinin etkisinde açıklamalar yapmışlardır. Araştırmamızda ele aldığımız Ferîd Vecdî de son dönemde Mısır'da yaşamış düşünürlerden olup, onun mûcize hakkındaki görüşleri yaşadığı dönem ve bu dönemin diğer düşünürlerinin görüşleri etrafında şekillenmiştir. Araştırmamızın asıl konusunu Ferîd Vecdî'nin mûcize hakkındaki görüşleri ve onun bu konuda ilmî verileri ne derece kullandığı hususları oluşturmaktadır.

Araştırmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümünde Vecdî'nin yaşadığı çevreden bağımsız olamayacağı düşüncesiyle önce yaşadığı dönem, bu dönemde görülen İslâm-bilim ilişkisi tartışmaları, batılılaşma ve İslâmcılık düşüncelerinin seyri incelenecektir. Sonrasında ise Ferîd Vecdî'nin hayatı ve eserleri ele alınarak onun genel olarak kelâm ilminde hangi görüşlere sahip olduğu hakkında bilgi verilecektir. Araştırmamızın ikinci bölümünde ise klasik dönemden XIX. yüzyıla kadar İslâm'da mûcize algısı ele alınacak, mûcizenin tanımı, Kur'ân'da ve hadislerde mûcize kavramları, mûcizenin özellikleri ve çeşitleri, gerekliliği ve nübüvvete delâleti ile imkânı üzerinde

durulacaktır. Araştırmamızın asıl kısmını oluşturan üçüncü bölümde ise Ferîd Vecdî'nin mûcize konusundaki görüşleri ve ona göre peygamberlere verilen mûcizeler incelenecektir.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

XIX. ve XX. yüzyıllar dinin bilimle olan ilişkisinin ele alındığı, dini bilimle açıklama çabalarının en yüksek seviyede olduğu bir dönemdir. Bu dönemde mûcize meselesi de aynı şekilde akıl ve bilim çerçevesinde açıklanmaya çalışılmıştır. Bu anlamda Batı'da yaşanan ilmî gelişmeler ile pozitivizm, materyalizm gibi akımlardan etkilenen ve batılıların İslâm'a yaptıkları eleştirilere cevap vermeyi amaçlayan düşünürlerin bir kısmı mûcizeleri mümkün görüp ispatlamaya çalışırken, bir kısmı ise onları ya imkânsız görmüş ya da aklî te'vîllerde bulunmuştur. Araştırmamızda ele aldığımız Ferîd Vecdî de döneminde yapılan mûcize tartışmalarına kayıtsız kalmamış ve bu konuda yeni fikirler öne sürmüştür.

Ferîd Vecdî'nin eserlerine baktığımızda onun daha çok kelâm ve felsefe konularında yoğunlaştığını söylemek mümkündür. Fakat hakkında yapılan çalışmalarda onun kelâm ilmiyle ilgili görüşleri sadece bir tez ve bir makale olmak üzere yalnızca iki araştırmada ele alındığı, diğer çalışmalarda ise tefsir görüşlerinin incelendiği görülmektedir. Oysa Ferîd Vecdî özellikle kelâmî görüşleriyle başta Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi olmak üzere birçok âlimin eleştirilerine maruz kalan tartışmalı düşünürlerden biridir. Onun yaşadığı dönemin sorunlarıyla şekillenen kelâmî görüşlerinin ele alınması özellikle yeni ilm-i kelâm çalışmalarına önemli bir katkı sağlayacak ve günümüzde hala devam eden İslâm-bilim ilişkisi tartışmalarına da yeni bir yön kazandıracaktır. Onun kelâmî görüşlerinin tümünün ele alınması daha kapsamlı bir çalışmayı gerektireceğinden biz araştırmamızda özellikle hem kendi döneminin düşünürlerinden hem de klasik dönemden farklı yaklaşımlarda bulunduğu mûcize hakkındaki görüşlerini ele alacağız.

Araştırmamızın temel amacı din-bilim ilişkisi tartışmalarının yapıldığı, pozitivist, materyalist düşüncelerin İslâm dünyasında etkili olduğu XIX. ve XX. yüzyıllarda mûcize hakkındaki fikirlerin nasıl etkilendiğini tespit etmek ve Ferîd Vecdî'nin bu

tartışmalardaki yeri ile mûcize konusundaki görüşlerini incelemektir. Zira XIX. ve XX. yüzyıllar dinin bilimle temellendirilmeye çalışıldığı aklî ilimlerin öncelendiği bir dönem olup, söz konusu tutumun İslâm inanç esasları açısından ne derece doğru olduğu ve böyle bir tutum sonucunda elde edilen sonuçların itikâdî açıdan sorun teşkil edip etmeyeceği önemli bir meseledir. Biz araştırmamızda bu problemi mûcize konusu çerçevesinde ele almaya çalışacağız. Bununla birlikte Ferîd Vecdî hem kendi yaşadığı çevre olan Mısır'da hem de onun eserlerini tercüme edip yayınlayan Mehmet Akif'in çabalarıyla Türkiye'de etkili olmuş bir düşünürdür. Ancak bu zamana kadar onun kelâmî görüşleri kapsamlı bir araştırmaya konu edilmemiş olup, hakkında çoğunlukla tefsir alanında çalışmalar yapılmıştır. Ferîd Vecdî ve görüşleri hakkında yapılan çalışmalardan tesbit edilebilenleri şöylece sıralamak mümkündür:

1. J. J. G. Jansen, "Muhammad Farid Wajdi", *The Encyclopedia of Islam, Leiden*, 1993.
2. Muhammed Tâhâ el-Hâcirî, *Muhammed Ferîd Vecdî Hayatuhu ve Âsûruhu*, Kahire, 1970.
3. Enver el-Cündî, *Muhammed Ferîd Vecdî Raidü't-Tevfik Beyne'l-İlmi ve'd-Din*, Kahire, 1974.
4. Muhammed Receb el-Beyyumî, *Muhammed Ferîd Vecdî el-Kâtibu'l-İslâmî ve'l-Müfekkiru'l-Mevsu'î*, Dimaşk, 2003.
5. Sabbâh İbrahim Beyyumî Süleyman, "Muhammed Ferîd Vecdî Müfekkiran İslâmiyyen", (Yüksek Lisans Tezi, İskenderiye Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, 2000).
6. Muhammed Ahmed Mahmud Ebu'l-Asl, "Menhecü Muhammed Ferîd Vecdî fi't-Tefsîr", *Al al-Bayt Üniversitesi*, Jordan, 2003.
7. Muhammed Tâhâ el-Hâcirî, "Muhammed Ferîd Vecdî", *Mecelletu'l-Ma'hadi'l-Buhûsi ve'd-Diraseti'l-Arabiyye*, IV, Kahire, 1973.
8. Ğarib Cum'a, "Muhammed Ferîd Vecdî", *Mecelletü'l-Edebi'l-İslâmiyye*, II, 7, Beyrut, h. 1456, s. 50–51.
9. Sema Geyin, "Son Devir Müfessirlerinden Muhammed Ferîd Vecdî'nin Tefsir Görüşleri", (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011).

10. Sema Geyin, "Muhammed Ferîd Vecdî'nin Tefsir Anlayışı ve Yaşadığı Dönem Açısından Tefsirinin Değerlendirilmesi", *JIRS: Journal of Intercultural and Religious Studies,* 2013, sayı: 4, s. 119-152.
11. Sema Geyin, "Muhammed Ferîd Vecdî", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: Medeniyet Projelerinin İnşa Sürecinde Çağdaş İslâm Düşüncesi*, 2015, cilt: IX, s. 883-915.
12. H. Mehmet Soysaldı, "Muhammed Ferîd Vecdî ve el-Mushafu'l-Müfesser İsimli Eserinin Tahlili" (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, 1990).
13. H. Mehmet Soysaldı, "Muhammed Ferîd Vecdî, Tefsiri ve Tefsirdeki Metodu", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, sayı: 4, s. 1-30.
14. Şahin Güven, "Muhammed Ferîd Vecdî el-Mushafu'l-Müfesser İsimli Tefsiri", *Bilimname,* 2010/2, VIII, sayı:19, s. 137-152.
15. Fatma Hayrünnisa Çil, "Muhammed Ferîd Vecdî'nin Edebî Kişiliği ve Makâmeleri", (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri, Anabilim Dalı Arap Dili ve Belâgati Bilim Dalı, 2016.
16. Fatma Hayrünnisa Çil, "Muhammed Ferîd Vecdî'nin Makâmelerinde Ahlâkî ve Sosyal Konular", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 2016, cilt: XVIII, sayı: 33, s. 143-169.
17. Yusuf Şevki Yavuz, "Muhammed Ferîd Vecdî", *DİA*, XII, s. 393–395.
18. İbrahim Bayram, "Muhammed Ferîd Vecdî'nin Mûcizelere Bakışı", *İslâm Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (İMAD)* 2016, cilt: I, sayı: 4, s. 612-642.
19. İsmail Bulut, "Nübüvvete Çağdaş Bir Yaklaşım: Muhammed Ferîd Vecdî Örneği", *Nübüvvet ve Medeniyet (İslâm Düşüncesinde Nübüvvet Algıları ve Medeniyet Tasavvurları) Sempozyumu,* Kahramanmaraş, 2015.
20. İsmail Bulut, *Nübüvvete Çağdaş Bir Yaklaşım -Muhammed Ferîd Vecdî'nin (1878-1954) Nübüvvet Anlayışı-*, Ankara: Berikan Yayınevi, 2016.

Görüldüğü gibi Ferîd Vecdî hakkında yapılan araştırmalar çoğunlukla tefsir alanında olup, kelâmî görüşleri sadece nübüvvet konusunda iki araştırmada incelenmiştir. Biz, bu araştırmamızda söz konusu çalışmalardan farklı olarak hem klasik hem de modern

dönemdeki mûcize anlayışlarını karşılaştırarak Ferîd Vecdî'nin bu konuda İslâm düşüncesindeki yerini tespit etmeye çalışacağız.

3. ARAŞTIRMANIN METODU VE KAYNAKLARI

Araştırmamızın birinci bölümünde İslâm-Batı ilişkileri tarihî bir seyir halinde ele alınmış, XIX. yüzyıla kadar geçen dönem hakkında kısaca bilgi verilmiştir. XIX. ve XX. yüzyıllarda yaşanan İslâm-Batı ilişkileri ise ağırlıklı olarak Ferîd Vecdî'nin bulunduğu Mısır üzerinden incelenmiştir. Ferîd Vecdî'nin hayatı hakkında bilgi verilirken onunla ilgili yapılan biyografi çalışmaları ile tezlerden faydalanılmıştır. Araştırmamızın ikinci bölümünde ise klasik dönem kelâm eserleri ile genel olarak mûcize hakkında yapılan çalışmalar taranmış, ayrıca mûcizeyi felsefî anlamda ele alan kaynaklar da incelenmiştir. Özellikle mûcizenin imkânı konusunda söz konusu felsefî kaynaklar temel teşkil etmiştir.

Araştırmamızın aslını teşkil eden üçüncü bölümünde ise Ferîd Vecdî'nin görüşleri dönemin düşünürlerinin görüşleriyle karşılaştırmalı olarak ele alınmış ve hakkında yapılan eleştirilere yer verilmiştir. Bunu yaparken mûcize hakkındaki her mesele için belirli düşünürlerin görüşlerine yer vermek yerine, Ferîd Vecdî'nin görüşlerine yakın ya da tam karşıt görüşlere sahip düşünürler ele alınmıştır. Bu bölümde incelenen mûcizeler Ferîd Vecdî'nin düşüncesine uygun olarak başlıklandırılmış ve onun verdiği öneme göre sıralandırılmıştır. Bu bölümün birincil kaynaklarını Ferîd Vecdî'nin *el-İslâm fî 'Asri'l-İlm*, *es-Sîretü'l-Muhammediyye* ve *el-Mushafü'l-Müfesser* adlı eserleri oluşturmuş, *Dâ'iretü'l-Ma'ârifi'l-Karni'l-'işrîn* adlı ansiklopedik çalışmasından da ilgili maddeler incelenmiştir. Ayrıca Vecdî'nin çeşitli dergilerde yayınladığı makaleleri ile diğer eserlerinden de yeri geldikçe faydalanılmıştır. Bununla birlikte onunla ilgili yazılan çeşitli tez ve makaleler incelenerek hakkında yapılan eleştiriler belirlenmiştir. Özellikle eserinin dördüncü cildini Ferîd Vecdî'yi eleştirmek üzere yazan Mustafa Sabri Efendi'nin *Mevkîfu'l-Akl ve'l-Âlem* adlı eseri bu anlamda birinci başvuru kaynağımız olmuştur. Bununla birlikte genel olarak mûcize hakkında yazılan kitap, makale ve akademik çalışmalardan da faydalanılmış, ayrıca Ferîd Vecdî'nin çağdaşlarının da eserleri incelenerek karşılaştırmalı ve eleştirel bir metod uygulanmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

FERÎD VECDÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM HAYATI ESERLERİ VE TEMEL GÖRÜŞLERİ

1. XIX. VE XX. YÜZYILDA İSLÂM-BATI İLİŞKİLERİ VE MISIR

Müslümanların başka din mensupları ve kültürler ile ilişkileri Hz. Peygamber döneminde başlamış olup, söz konusu ilişkiler Hulefâ-i Râşidîn, Emevîler, Abbasîler, Memlükler, Selçuklular ve Osmanlılar dönemlerinde de devam etmiştir. Bu ilişkilerin en önemli dönemleri ise VIII. yüzyılda Abbasîler ve XIX. yüzyılda Osmanlılar ile gerçekleşmiştir. Nitekim Yahudi-Hıristiyan dinî geleneği yanında kadîm Yunan felsefesinden beslenmiş olan Batı Medeniyeti, VIII. yüzyılda en parlak dönemini yaşayan İslâm Medeniyetinden etkilenirken, XIX. yüzyılda zirve dönemini yaşayan Batı Medeniyetinden de Osmanlı devlet ve toplumu etkilenerek batılılaşma gayretlerine girişmiştir.

İslâm Medeniyeti erken dönemlerden itibaren Eski Mısır, Yunan ve Sâsânî Medeniyetlerinin bulunduğu alanda yayıldığı için söz konusu medeniyetlerden önemli ölçüde etkilenmiştir. Bu çerçevede VIII. yüzyılda karşılaşılan Yunan Felsefesiyle düşünce alanında bir canlılık yaşanmış, söz konusu felsefî geleneğin elverişli kısımları alınarak İslâm'ı savunma aracı olarak kullanılmıştır. Bununla da yetinilmeyerek kadîm Yunan felsefesine İslâm âlimleri kendi bilgi ve birikimlerini de ilave etmiş, daha güçlü bir İslâm düşüncesi oluşturmuştur.[1] Halife Me'mun'un (ö. 218/833) Bağdad'da kurduğu Dârü'l-Hikme ile birlikte 750'den 900 yılına kadar süren tercüme hareketleri sonunda Müslümanlar Yunanca astronomi, tıp, felsefe, matematik eserlerinin çoğunu Arapça'ya tercüme etmişlerdir. İspanya ve Sicilya'nın Müslümanlar tarafından fethedilmesinden sonra da söz konusu klasik eserler Avrupa'ya tanıtılmıştır. Batılılar bu eserleri okumak için Arapça öğrenmişler ve Eski Yunan kültürü ile birlikte İslâm kültürünü de tanımaya başlamışlardır. XII. yüzyıldan itibaren geleneksel kilise tarzı (skolâstik) eğitim ve öğretim sistemlerini değiştirmek ve geliştirmek için Müslümanlarla temasa geçen Avrupalılar, yapılan tercümeler sonucu özgür düşüncenin kapısını aralamış, Rönesans'ı gerçekleştirmiştir. İslâm Düşüncesi'nin Batı üzerindeki etkileri başta İbn Rüşd olmak

[1] Mustafa Sönmez, "İslâm Modernizminin Doğuşu ve İki Önemli Temsilcisi (Afgânî ve Abduh'un Modernist Yönlerine Kısa Bir Bakış)", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVIII, (2002): 160.

üzere birçok İslâm filozof ve düşünürünün katkılarıyla, Rönesans ve pozitif bilimlerin doğuşu ile sonuçlanmıştır.[2]

XVII. yüzyıl Aydınlanmasıyla birlikte Batı'da pozitif ilimler gelişmiş, akıl ve deney ön plana çıkmıştır. Bu dönemde Kilise'nin dinî konularda akılla izâh edilemeyen dogmatik tutumu karşısında metafizik ve Kilise dogmalarına karşı şüphecilik ortaya çıkmıştır.[3] Bilimde geçerli olan akıl ve deneyin Bacon'la (1561-1626) birlikte düşünceye de uygulanması pozitivist hareketin başlangıcı olmuştur. Böylece ilimde sekülerleşme başlamış, Tanrı inancı dahi dinî bir söylem olmaktan çıkarılarak matematik ve tabiî hakîkatlere indirgenmiştir. Daha sonra Newton'un (1642-1727) ileri sürdüğü tabiattaki katı sebep-sonuç ilişkisi (determinizm) ile evren, kurulu bir çalar saat gibi telakki edilmiş, Tanrı da bu sistemi sadece çalıştıran bir saatçi olarak sunulmuştur. Bunun sonucunda XVII. yüzyılda Deizm ortaya çıkmış, rasyonellik öne çıkarılıp, vahiy ikinci plana atılmıştır. Bundan sonraki süreçte ise bilimdeki deney, gözlem ve determinizm kuralı, felsefî deneyciliğin doğuşuna ve duyulara dayalı bir bilgi felsefesinin gelişmesine yol açmıştır. Söz konusu deneyci felsefe sistemi David Hume (1711-1776) ile zirveye ulaşmış, duyularla algılanamayan hiçbir şeyin bilinemeyeceği söylenerek metafizik alan, bilgi alanının dışına itilmiştir.[4]

Tüm bu gelişmeler modern düşünceyle birlikte dinî düşüncenin de giderek sekülerleşmesine zemin hazırlamış ve XIX. yüzyıl Batı düşüncesini, "maddî tabiat temelli" bir düşünce haline getirerek pozitivist ve materyalist akımları ortaya çıkarmıştır. Bunlar içinde İslâm dünyasını en çok etkileyen ise Auguste Comte'un (1798-1857) Pozitivizm akımı ile Charles Darwin'in (1809-1882) evrim teorisi olmuştur.[5]

İlk defa Comte'un kullandığı "pozitivizm" tabiri XIX. yüzyılın temel kavramı haline gelmiş, deneye dayalı bilim tek evrensel gerçek olarak kabul edilmiştir. Comte "Üç

[2] İsmet Kayaoğlu, "İslâm Medeniyetinin Batı'ya Etkileri", *AÜİFD*, XXIX, Ankara, (1987): 216-219; İbrahim Agâh Çubukçu, "İslâm Medeniyeti ve Düşüncesinin Batı Âlemine Tesiri", *DİB Dergisi*, XIII, (1974/1): 58.
[3] Mehmet Said Reçber, "İslâm ve Batı: Bir Çözümleme Denemesi", *Eski Yeni Üç Aylık Düşünce Dergisi*, VIII, (2008): 8-9.
[4] M. Said Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları - 19. Yüzyıl Sonu – 20. Yüzyıl Başı,* İstanbul: İSAM Yayınları, 2008, s. 29-31.
[5] Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 34-37.

Hal Kanunu" ile insanlık tarihini "dinî", "metafizik" ve "pozitif" olmak üzere üç devreye ayırarak insanın artık dine ihtiyacının kalmadığını, onun yerine bilimin geçtiğini savunmuştur. Ona göre bilim ve din arasında asla bir uyuşma söz konusu değildir. Comte'un bu görüşleri XX. yüzyılın ortalarına kadar Avrupa, Amerika ve Orta Doğu'da etkisini sürdürmüştür. Günümüzde hâlâ Batı'da günlük hayat bilim ve teknoloji merkezli olarak izâh edilmektedir.[6]

Darwin ise kendisinden önce dile getirilen evrim teorisine tabiî seleksiyonu eklemiş, bu yolla canlıların hayatında bir mekanizma kurmaya çalışmıştır. Ona göre tüm türler arasında hayatta kalma mücadelesi söz konusu olup, varlıklar çevresine uyum sağladıkları oranda hayatta kalabilir. O, böylece tabiat düzeninde Tanrının varlığına yer vermeyerek materyalistlere bilimsel malzeme hazırlamıştır.[7]

XIX. yüzyılda Batı dünyasındaki modern düşünce bu şekilde gelişme kaydederken aynı dönemde İslâm Dünyası hem siyâsî hem de ilmî bakımdan eski gücünü kaybetmiştir. Ortaçağda Batı medeniyeti İslâm'dan aldığı ilim ve kültürü Rönesans, Reform ve Aydınlanma hareketleriyle geliştirirken, XII. yüzyıldan itibaren İslâm dünyası fikrî duraklama yaşamış, siyâsî ve ilmî üstünlüğün rehavetine kapılarak taklid hastalığına düşmüştür. Bu dönemde İslâm dünyasında ictihad kapısının kapandığı iddia edilerek gelişen şartlara yeni fikirler üretmenin önüne geçilmiştir. XVII. yüzyıla kadar Osmanlı Devleti kurduğu idarî ve askerî kurumların gücüyle üstünlüğünü korumayı başarmış ancak bu yüzyılda ortaya çıkan ilmî duraklama sebebiyle Avrupa'da başlayan Sanayi İnkılâbına ve coğrafi keşiflere ayak uyduramamıştır. Son olarak XIX. yüzyıldaki Fransız İhtilâli ile ortaya çıkan milliyetçilik akımı ve ulus devlet hareketi de çok uluslu bir yapıda olan Osmanlı Devletini olumsuz etkilemiştir.

Osmanlı Devleti XVII. yüzyılda karşılaştığı sorunlara kendi içinde çözüm bulmaya çalışmış ve bu amaçla yaptığı ıslahat çalışmalarında herhangi bir Batılılaşma girişiminde bulunmamıştır. Hatta Batı karşısındaki küçümseyici tavrı devam ettirmiştir.[8] Daha sonra bunun yeterli olmadığına kanaat getiren Osmanlı Devleti, yüzünü Batı'ya

---

[6] Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 34.
[7] Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 35.
[8] M. Şükrü Hanioğlu, "Batılılaşma", *DİA,* V, 149.

çevirmiş ve çeşitli yenilik arayışlarına girmiştir. Bu yenilik arayışları sırasında sözünü ettiğimiz pozitivizm, materyalizm, darwinizm gibi akımlar, bir kısım Müslüman aydınları da etkilemeyi başarmış, bu durum Müslüman halk arasında kafa karışıklığına yol açmıştır.

İslâm Dünyasının Batıdan etkilenmesi başlıca iki yoldan gerçekleşmiştir:

1) Osmanlı Devleti'nin Batı tarzı yenilik çabaları,
2) Batılı devletlerin sömürge bölgelerindeki faaliyetleri ile oryantalizm çalışmaları.

1699'da imzalanan Karlofça Antlaşması'yla başarısızlık psikolojisine giren Osmanlı, özellikle Lale Devri'nde Batı kültürüne yoğun bir ilgi göstermiştir. 1721 yılında Fransa'ya elçi olarak gönderilen Yirmisekiz Mehmet Çelebi'ye (ö. 1144/1731) verilen görevde "Fransa'nın vesâit-i umrân ve maârifine dahi lâyıkıyla kesb-i ıttılâ ederek kâbil-i tatbîk olanların takrîri" ifadesinin yer alması bu açıdan önemlidir. Bu seyahat sonucunda Fransa'yı öven bir sefaretname yazılmış[9] ve İbrahim Müteferrika tarafından 1726'da ilk matbaa kurulmuştur.[10]

Lale Devrinden sonra Batıyla ilişkiler artarak devam etmiş, özellikle Batının askerî düzeninin uygulanmasına ağırlık verilmiş ve Batı ülkelerinde sürekli elçilikler açılmıştır. Bu çabalar sadece duraklamakta ve eski gücünü kaybetmekte olan bir devletin askerî bakımdan yenilik yapma arzusundan başka bir şey değildir. Fakat bundan sonraki süreçte Batıyla temasa geçen, Batının kültürünü gören aydın kesim bir zihniyet değişikliği yaşayarak toplumsal dönüşmeye kapı aralamıştır. Bu temaslar sonucu Osmanlı toplumunda kendini, halkı eğitmeye adayan bir seçkinler grubu meydana gelmiştir. Başta Reşid Paşa (1800-1858) olmak üzere Batıyla temasa geçenler devletin durumunun iyi olmadığını ve Batı'da ilmî, teknolojik, idarî ve siyâsî ne varsa aynen alınması gerektiğini savunmuştur.[11] Bundan sonra yazılan bazı eserlerde Batı mutlak güçlü olarak ele alınırken, mevcut Osmanlı yapısı her yönüyle gerilik sebebi olarak sunulmuş, yapılması

---

[9] Yirmisekiz Mehmet Çelebi, *Yirmisekiz Mehmet Efendi'nin Fransa Sefaretnamesi*, Nşr. Beynun Akyavaş, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1993.
[10] Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 38.
[11] M. Cengiz Yıldız, "Osmanlı'nın Son Dönemindeki Üç Düşünce Akımının Sosyolojik Analizi: Batılılaşma, İslâmcılık ve Milliyetçilik", *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,* IV, Isparta, (1999): 281-282.

gerekenin siyâsî, idarî, sosyal ve ilmî olmak üzere her yönden Batı esaslarına göre yenilik yapmak olduğu vurgulanmıştır.[12] Bunun üzerine Batı'yı daha iyi tanımak amacıyla Fransa'ya öğrenciler gönderilmiş, modern ilim ve fen alanında eserler yazılmış, Takvîm-i Vekâyi'den sonra çok sayıda özel gazete ve dergiler basılmıştır.[13]

Fakat belirtmek gerekir ki Tanzimat yöneticileri Batıda ortaya çıkan yeniliklerin köklerine inmemiş, bunların altında yatan felsefi temellerden haberdar olmamışlardır. Bilimsel faaliyetlerin sadece uygulama alanlarına ve sonuçlarına odaklanmış, bunların dine aykırı olabileceği düşüncesini baştan reddetmişlerdir. Hatta Batılı değerlere İslâm dünyasında meşruluk kazandırmak için dinî unsurların Batı standartlarına uygun hale getirilmesi ya da ortadan kaldırılması gibi büyük hatalara düşmüşlerdir.[14]

Batılılaşma hareketlerinin kültürel etkilerinin daha çok Batı tarzı eğitim kurumlarıyla azınlık okulları ve Batılı eserlerden yapılan çevirilerle başladığını söylemek mümkündür. Tanzimat ve Islahat Fermanlarıyla birlikte başta Hıristiyanlık olmak üzere çeşitli dinlere mensub kişilerin açtığı azınlık okulları ülke geneline yayılmıştır.[15] Bununla birlikte 1863'te açılan Robert Koleji ve 1868'de açılan Galatasaray Mekteb-i Sultanîsi Batı tarzı okulların en önemlisi olup, uzun süre eğitime devam etmiş ve medreseden mezun olan öğrenciler yüksek öğretim için gidecek başka bir kurum bulamadıklarından yavaş yavaş bu okullara ilgi göstermeye başlamışlardır. Bunun sonucunda, söz konusu okullardan mezun olup, Batı kültürüyle yetişenler devlet kademelerinde hâkim olmuş[16] ve bu kişiler Batı'ya seyahatte bulunan Tanzimat aydınlarından farklı ve daha güçlü bir şekilde Batılılaşmayı savunmuşlardır.[17] Bu durumun diğer bir önemli sonucu ise mektep-medrese ikiliğinin, toplum içinde gelenekçi-modern çatışmasının bir sembolü haline gelmesidir.[18]

---

[12] Hanioğlu, "Batılılaşma", s. 149.
[13] Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 39.
[14] İsmail Kara, "İslâm ve Pozitivizm", *Bilgi Bilim ve İslâm*, Yayına haz. Prof. Dr. Ahmet Tabakoğlu ve Sadık Çelenk, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005, II, 176-177.
[15] Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 39.
[16] Halis Ayhan, "Batılılaşma", *DİA,* V, 160.
[17] Hanioğlu, "Batılılaşma", s.150.
[18] İlhan Kutluer, "Batılılaşma", *DİA,* V, 153.

Batılılaşmanın kültürel alandaki etkisinin diğer kolu tercüme faaliyetleridir. Tanzimat'la birlikte Batı medeniyetinin kültürüne resmen açılan Osmanlı Devleti Batı'nın siyâset, ilim ve felsefesini Fransa vasıtasıyla tanımıştır. Fransa'ya öğrenci olarak gönderilen Şinasi (1826-1871), ikinci gidişinde Ernest Renan'la (1823-1892) tanışarak onun pozitivist düşüncelerini Fontenelle, Voltaire, Montesquieu ve Concoret'nin görüşleriyle birlikte *Tasvîr-i Efkâr* adlı gazetesinde yayınlamıştır. Tercüme alanındaki diğer önemli isim Münif Mehmed Paşa'nın (1830-1910) eğitim reformlarındaki çabalarının yanı sıra felsefî diyaloglardan oluşan *Muhâverât-ı Hikemiyye* adlı eseri 1859-1868 yılları arası Batı'dan tercüme edilen eserlerin ilki sayılmaktadır. Bununla birlikte *Mecmûa-i Fünûn* adlı dergide "*Târîh-i Hukemâ-yı Yûnân*" başlığı altında yazdığı felsefe tarihi de önemlidir.[19]

I. Meşrutiyet döneminde ise Batı medeniyetini halka tanıtma konusunda önemli isim Ahmed Midhat Efendi'dir (1844-1912). Kendi çıkardığı *Dağarcık* adlı dergide Lamarck'a ait evrim teorisini savunarak materyalist akım yazarlarının eserlerini tercüme etmiştir. Bununla birlikte pozitivist görüşleri ilk defa Türkiye'ye getiren ve Comte, Büchner gibi pozitivist, materyalist ve evrimci felsefecileri ilk tanıtan kişi Beşir Fuad'dır (1852?-1887). Beşir Fuad ile birlikte Mekteb-i Tıbbiye'de okuyan Abdullah Cevdet de (1869-1932) materyalist görüşleri yayan önemli bir isimdir. Büchner'in *Madde ve Kuvvet* adlı kitabını parçalar halinde ilk defa *Fizyolociya-i Tefekkür* adıyla tercüme etmiştir. Dozy'den yaptığı *Târîh-i İslâmîyet* tercümesinde ise Hz. Muhammed'i psikolojik hasta olarak tanıtmıştır.[20]

II. Meşrutiyetle birlikte Batıcılık bir düşünce akımı haline gelmiş, özellikle Abdullah Cevdet'in çıkardığı, Kılıçzâde Hakkı (1872-1960) ve Celal Nuri (1882-1936) gibi isimlerin katıldığı *İctihad* dergisi materyalist görüşlerin savunulduğu önemli dergilerden biri haline gelmiştir. Aynı akıma bağlı olan Bâhâ Tevfîk de (1884-1914) kurduğu kütüphane, yayınladığı dergi ve Büchner'den yaptığı *Madde ve Kuvvet* çevirisiyle üniversite öğrencileri arasında materyalizmin yayılmasına sebep olmuştur.[21] Söz konusu isimler sadece materyalist görüşleri yaymakla kalmamış çıkardıkları

[19] Kutluer, "Batılılaşma", s. 153-154; Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 40.
[20] Kutluer, "Batılılaşma", s. 154-155.
[21] Kutluer, "Batılılaşma", s. 155-156.

dergilerde topluma Avrupa âdâb-ı muâşeretini öğretme konusunda da çabalar sarf etmişlerdir. Batılılaşmaya engel olarak gördükleri din kurumuna karşı adeta mücadele başlatmışlardır.[22]

Batıcı düşünürler bu şekilde faaliyet gösterirken onların aksine kuşkucu ve eleştirel bir Batılılaşma politikası izleyen Ali Suâvi (1839-1878), Batı filozoflarından tercüme yaparken bir yandan da klasik İslâm düşünürlerinin tercüme ve yorumlarına yer vermiş, geleneksel İslâm anlayışıyla bir bilgi teorisi kurmaya çalışmıştır. Ali Suâvi'nin yanında Namık Kemal (1840-1888), İngiliz Kerim Efendi (ö. 1303/1886), Cevdet Paşa (1823-1895) gibi isimler Batıya gösterilen özel ilgiye karşı tepki göstermiş, klasik İslâm eserlerini tercüme ederek gelenekleri korumaya ve bu şekilde ilerleme kaydetmeye vurgu yapmışlardır.[23] Aslında bu isimler özellikle Mısır'da ortaya çıkan *Modernist İslâmcılık* akımının siyâsî zeminini hazırlamış, bir anlamda teşekkül sürecini gerçekleştirmişlerdir. Bu kişiler zaman zaman Türkçülük fikirlerini dile getirmiş olsalar da Batı medeniyetine karşı İslâm ülkelerinin birleşmesini savunmuşlardır.[24]

Genel olarak baktığımızda Meşrutiyet dönemindeki "Batıcı" aydınları Tanzimat aydınlarından ayıran önemli özelliklerden biri şudur; Tanzimatçılar, sadece toplumun geri kalmasına neden olan unsurların kaldırılarak gelişmeye açık olan Batı kurallarını almayı amaçlarken, Batıcılar Batıdan gelen her şeyi almayı, Doğu'dan gelen şeyleri ise doğru bile olsa ortadan kaldırmayı savunmuşlardır.[25] Onlara göre tek bir medeniyet vardır, o da Batı medeniyetidir. Bununla birlikte Batıcı aydınlar Büchner, Heackel ve Le Bon gibi aslında Batı'da çok tanınmayan "ikinci sınıf" düşünürlerden etkilenmiş ve onların eserlerini tercüme etmişlerdir. Fakat bu görüşlerin Osmanlı toplumunda yayıldığı yıllarda aslında Batı yeni ilmî gelişmelere tanık olmuş, evrim teorisinin sınırlı olduğu iddiaları buna bağlı olarak izafiyet teorisi geliştirilmeye başlanmıştır. Einstein (1879-1955) ve Planck'ın (1858-1947) öncülüğünde başlayan "Kuantum Fiziği" de o güne kadar geçerli olan fizik kurallarını alt üst etmiştir. Diyebiliriz ki Tanzimat aydınları nasıl Batı'dan alınan yeniliklerin sadece işlevlerine ve uygulama alanlarına bakarak hataya düşmüşlerse,

---

[22] Yıldız, "Osmanlı'nın Son Dönemindeki…", s. 280-281; Hanioğlu, "Batılılaşma", s. 151-152.
[23] Kutluer, "Batılılaşma", s. 153-154.
[24] Azmi Özcan, "İslâmcılık", *DİA,* XIII, 62; İlhan Kutluer, "İslâmcılık", *DİA,* XIII, 65-66.
[25] Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi,* İstanbul: Ülken Yay, 2015, s. 207.

Batıcı aydınlar da 30-40 yıl önce Batı'da hâkim olan fikirleri ele alarak Batı bilim ve tekniğini çok geriden ve üstün körü takip ederek hataya düşmüşlerdir.[26]

Osmanlı Devletinde Batıcılık düşüncesi bu şekilde seyrederken özellikle Mısır ve Hindistan olmak üzere merkeze uzak olan bölgelerde İslâm Dünyası, sanayileşmiş ve modern Batı istilasıyla karşı karşıya kalmıştır. Batı, bir yandan İslâm dünyasını siyâsî, askerî ve ekonomik olarak işgal ederken, diğer yandan da fikrî ve kültürel yönden etkileyerek İslâm'ı kendi kültürü içinde eritmeyi planlamıştır.[27] Batılı ülkeler sömürge amacıyla gittikleri bölgelere yerleşmeye başlamışlar, bölgede kalıcı olabilmek için önce yönetimi ele geçirmiş, sonrasında da kültürel ve sosyal yönden dönüştürmek amacıyla kendi okullarını açmışlar, misyonerlik faaliyetleri ve oryantalizmle bunu desteklemişlerdir. Özellikle Batılıların bu bölgelerde kurdukları modern eğitim kurumlarında yetişen kişiler vasıtasıyla modernizm İslâm dünyasında yayılmıştır.[28]

1.1. XIX. ve XX. Yüzyılda Mısır'ın Siyasî ve Ekonomik Durumu

Arap ülkeleri içinde coğrafi konum, tarihî etki, nüfus yapısı, eğitim-öğretim kurumları ve yetiştirdiği ilim adamları bakımından en önemli ülkenin Mısır olduğunu söylemek mümkündür. Mısır 1517 yılında Yavuz Sultan Selim tarafından Osmanlı topraklarına dâhil edilmiştir. Asırlarca Osmanlı yönetiminde kalan Mısır'ın 1798 yılında Napolyon tarafından işgali ve bu işgali durdurmak için Mehmet Ali Paşa'nın (1805-1848) Mısır'a vali olarak tayin edilmesi hem Mısır tarihinde hem de diğer Arap ülkelerinin tarihinde bir dönüm noktası olmuştur.[29] Fransızların bu işgali, bölgedeki çıkarlarını tehdit eden İngilizlerin yardımıyla 1801 yılında son bulmuştur.[30] Fakat bundan sonra İngiliz ve Fransızların Mısır üzerindeki etkileri devam etmiştir. Bununla birlikte 1805 yılında Mısır'a vali olarak atanan Mehmet Ali Paşa tarafından başlatılan ve İsmail Paşa (1863-1879) döneminde zirveye ulaşan batılılaşma hareketleri başlarda etkili olsa da bir süre sonra hem toplumsal hem de ekonomik yönden olumsuz sonuçlar doğurmuştur. Özellikle Balta Limanı Antlaşması'nın (1838) etkisiyle Mısır Avrupa'nın hammadde pazarı haline

[26] Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 52; Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi,* s. 343.
[27] Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 40-41.
[28] Sema Geyin, "Son Devir Müfessirlerinden Muhammed Ferîd Vecdî'nin Tefsir Görüşleri", (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011), s. 13-14.
[29] Harun Anay, "Çağdaş Arap Düşüncesi Üzerine", *Divan Dergisi,* I, (2001): 5-6.
[30] Hilal Görgün, "Mısır", *DİA,* XXIX, 569.

gelmiştir.[31] İngilizlerin yardımıyla yapımı tamamlanan İskenderiye-Kahire demir yolu bağlantısı İngiltere'nin, 1854 yılında Fransızların desteğiyle inşasına başlanan Süveyş Kanalı Fransa'nın Mısır üzerindeki nüfuzunu arttırmıştır. Ayrıca bundan sonraki süreçte Avrupalı uzmanlar kanal projesi için Mısır'a yerleşmeye ve bazı idarî kademelerde görev almaya hatta toprak sahibi olmaya başlamışlardır. 1876 yılına kadar yapılan yenilikler için Batılı devletlerden borç alınmış ve bunun sonucunda Mısır ekonomisi iflas etmiştir. Böylece 1876 yılında kurulan Duyûn-i Umûmiyye sandığı ile Batılı devletler Mısır'a daha fazla müdahale etmeye başlamıştır.[32]

Söz konusu ekonomik çöküntü ve Batılı devletlerin Mısır üzerindeki baskıları halkın yaşamını olumsuz etkilemiş, ayrıca Batı tarzı okullarda eğitim gören ya da Batı'da eğitim görüp Mısır'a geri dönen aydınların yazdığı eserler ve yaptıkları çevirilerle "vatan", "millet" gibi kavramlar halk arasında duyulmaya başlamıştır. Bu durum toplumda Batı karşıtı milliyetçilik hareketlerinin başlamasına sebep olmuştur.[33] Avrupalıların Mısır'ın iç işlerine müdahalelerine karşı Mısırlılar *el-Hizbu'l-vatanî* adı altında Urâbî Paşa (1841-1911) liderliğinde ayaklanmış ve İngiltere bu ayaklanmayı bahane ederek Mısır'ı fiilen işgal etmiştir.[34]

İşgal döneminde İngilizler iki farklı politika takip etmişlerdir. 1882-1907 yılları arasında Mısır'ı kontrol etmek için görevlendirilen Lord Cromer baskıcı bir politika izlemiş ve Mısır yöneticilerinin neredeyse hiçbir konuda karar alma yetkisi kalmamıştır. Bu durum toplumda milliyetçi görüşlerin doğmasına sebep olmuş, söz konusu İngiliz karşıtı milliyetçi ayaklanmalar II. Abbas (1863-1892) döneminde Mustafa Kâmil'in (1874-1908) önderliğinde *el-Hareketü'l-Vataniyye* adıyla, halkın desteğini de alarak güçlenmiştir. I. Dünya Savaşı'nın zor zamanlarında bile devam eden, hem halk hem de Ezher uleması ve talebeleri tarafından desteklenen bu ayaklanmalar sonunda İngiltere Mısır üzerinde 1907'ye kadar uyguladığı baskıcı politikayı değiştirmek zorunda kalmış, Cromer'in yerine Eldon Gorst'u göndererek yumuşak bir politika izlemeye başlamıştır.[35]

---

[31] Özge Özkoç, *Mısır'ın Uzun 19. Yüzyılı-Modernleşme, Merkezileşme ve Özerklik*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015, s. 109-111.
[32] Görgün, "Mısır", s. 569-570; Özkoç, *Mısır'ın Uzun 19. Yüzyılı,* s. 121-125.
[33] Özkoç, *Mısır'ın Uzun 19. Yüzyılı,* s. 157-158.
[34] Görgün, "Mısır", s. 570.
[35] Özkoç, *Mısır'ın Uzun 19. Yüzyılı,* s. 189-195.

I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı'nın Almanlarla savaşa girdiğini ilân etmesi üzerine İngiltere 1914'te Mısır'ı himayesine aldığını ilân etmiştir. Bu tarihten sonra milliyetçilik artık sadece sosyal değil aynı zamanda siyâsî bir görüş haline gelmiş[36] ve bu hâkimiyeti protesto eden Sa'd Zağlul (ö.1927) liderliğindeki Veft Partisi milliyetçi ayaklanmaları tekrar başlatmıştır. En sonunda İngiltere 1922 yılında Mısır'ın bağımsızlığını ilân etmiş ve Mısır Hıdivi I. Fuad'a (1868-1936) kral unvanı verilmiştir.[37] 1952 yılına kadar Mehmet Ali Paşa hânedânlığı tarafından yönetilen Mısır'da yapılan askerî darbeyle cumhuriyet ilân edilmiş ve Cemâl Abdünnâsır 1956 yılında cumhurbaşkanı seçilerek ülkeyi bir tür ulusal sosyalizm öngören baas hareketiyle yönetmeye başlamıştır.[38] Daha sonra Mısır 1970-1981 yılları arasında Enver Sedât, 1981-2011 yılları arası Hüsnü Mübârek,[39] 2011-2013 yılları arası Muhammed Mursî tarafından yönetilmiştir. Askerî darbeyle indirilen Muhammed Mursî'nin yerine 2014 yılında Abdülfettâh es-Sisî geçmiştir.

1.2. XIX. ve XX. Yüzyılda Mısır'da Batılılaşma ve İslâmcılık Düşüncesi

İslâm dünyasının içinde olduğu sıkıntılı durum ve Batı'dan getirilen yenilikler Müslüman âlimlerin gündemine Batı ve Batı medeniyetinin meşruiyeti meselesini getirmiştir. XIX. yüzyıl başlarında Müslüman âlimler Batı'yı ilim ve teknolojisiyle tanımış ve bu sebeple Batı'ya hayranlık duymuşlardır. Rifâa Râfî et-Tahtâvî (1801-1873) Batı'nın ilim ve fenninin alınması gerektiğini savunan âlimlerin başında gelir. Kendisi Paris'e giden öğrenci kafilesinin başında din görevlisi olarak katılmış ve oradaki Fransız aydınlanma düşünürlerinden etkilenerek, Mısır aydınlarını Batı'ya yönlendirmiştir. Yazdığı yazılarda Batı medeniyetinin gelişmişliğine övgüler yağdırmış, oradaki ilmin kaynağının İslâm olduğunu vurgulamıştır. et-Tahtâvî'den başka Tunuslu Hayrettin Paşa da (1820?-1889) askerî görevle gittiği Paris'te dört yıl kalmış ve yazdığı eserlerinde ilerlemek isteyen medeniyetlerin Batı'yı örnek alması gerektiğini savunmuştur.[40]

[36] Görgün, "Mısır", s. 570-571; Özkoç, *Mısır'ın Uzun 19. Yüzyılı,* s. 198-199.
[37] Anay, "Çağdaş Arap Düşüncesi Üzerine", s. 6.
[38] Geyin, "Son Devir Müfessirlerinden…", s. 23.
[39] Anay, "Çağdaş Arap Düşüncesi Üzerine", s. 6.
[40] Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 43-44; Özkoç, *Mısır'ın Uzun 19. Yüzyılı,* s. 86.

Mısır'da batılılaşma hareketleri Batı'ya gönderilen öğrencilerden başka açılan Batı tarzı okullarla da devam etmiştir. 1821'de Asvan'da, 1825'te Kasr el-Ayn'da açılan askerî okulları 1826'da açılan Tıp Okulu takip etmiştir. 1830'dan sonra silah fabrikaları için mühendislik, bürokratlık için yabancı diller, tarımsal alan için ziraat gibi çeşitli dallarda okullar açılmıştır.[41] Fakat bu okullar geleneksel eğitim tarzı tamamen göz ardı edilerek kurulmuş, yükseköğretimdeki dersleri Batı'dan gelen öğretmenler vermiş, sadece ilk ve orta öğretimde Ezher mezunlarından faydalanılmıştır.[42]

XIX. yüzyılın ikinci yarısında askerî okulların yanında Batı tarzı ilköğretim okulları da açılmış, hem Fransa'ya öğrenci gönderilmiş hem de Fransa'dan uzmanlar getirilmiştir. Bu dönemde amaç halkı modern anlamda eğitmek olup, bunun için eğitimin alt tabakalarda yaygınlaşmasına önem verilmiş ve eğitim sistemi merkezîleştirilmeye çalışılmıştır. 1871'de Ezher'den bağımsız olarak din dersinden farklı branşlarda öğretmenlerin yetiştirileceği Dâru'l-Ulûm kurulmuş, 1873'te ilk defa kız öğrenciler için okul açılmıştır.[43] Bu gibi resmî okulların yanı sıra özel okullar da bu dönemde açılmış ve gayr-ı Müslimlerin açtığı okullar büyük rakamlara ulaşmış, Müslümanlar da bu okullarda eğitim görmeye başlamıştır. Bu durum Batılıların misyonerlik faaliyetlerini kolaylaştırmıştır.[44]

İngiliz işgali sırasında ise eğitim alanında yapılan yenilikler kesintiye uğramış, bu dönemde yönetimi ele geçiren Lord Cromer İngiliz menfaatlerine yönelik yenilikler yaparak eğitimi paralı hale getirmiş, böylece fakir kesim çocuklarının okuma imkânı kalmamıştır. Kahire ve İskenderun'daki üç lise hariç diğerleri kapatılmış, okullarda Arapça yerine İngilizce eğitim verilmeye başlanmıştır. Ayrıca gayr-ı Müslim okulların sayısında da büyük bir artış gözlenmiştir. Bundan başka 1920 yılında öğretim dili İngilizce olan Kahire Amerikan Üniversitesi kurulmuştur.[45]

1922'de İngilizlerin Mısır'a bağımsızlık tanımasından sonra ilkokul kız ve erkek öğrencilere zorunlu kılınmış, özel okullardaki denetim arttırılarak Müslüman öğrencilere

[41] Özkoç, *Mısır'ın Uzun 19. Yüzyılı,* s.87-88.
[42] Görgün, "Mısır", s.581.
[43] Özkoç, *Mısır'ın Uzun 19. Yüzyılı,* s. 146-156.
[44] Görgün, "Mısır", s. 581.
[45] Görgün, "Mısır", s. 581; Özkoç, *Mısır'ın Uzun 19. Yüzyılı,* s. 188

Arapça eğitim ve İslâmiyet'in öğretilmesi zorunlu hale getirilmiştir. Bugünkü Kahire Üniversitesi 1908 yılında kurulmuş olup, 1925 yılında Câmiatü'l-Mısriyye olarak devletleştirilmiş ve 1940'ta adı Câmiatü Fuâd el-evvel, 1942'de Câmiatü Fârûk el-evvel olarak değiştirilmiş, son olarak 1952 devrimiyle Kahire Üniversitesi adını almıştır. Câmiu'l-Ezher de çeşitli fakülteler eklenerek üniversiteye dönüştürülmüştür. Bunun dışında 1942'de İskenderiye Üniversitesi, 1950 yılında Ayn Şems Üniversitesi, 1957'de ise Asyut Üniversitesi kurulmuştur.[46]

Ancak Mısır'ın ve tüm Arap coğrafyasının en etkili üniversiteleri Kahire ve Ezher Üniversiteleri olmuştur. Fâtımîler zamanında kurulan ve İslâm tarihinin en eski öğretim kurumu olan Ezher, asırlarca klasik usûlde eğitim-öğretim vermiş, 1930 yılında bünyesinde İslâm Hukuku, Arap Dili ve İlahiyât Fakültesi açılmıştır. Kahire Üniversitesi ise Mısır'ın modern anlamdaki ilk üniversitesidir. İlk kurulan fakültesi Edebiyat olup, ilk bölümü Felsefe bölümüdür. Bu bölümde başlarda Batılı felsefecilerle müsteşrikler ders vermiş daha sonra kendi hocasını yetiştirmiştir. Diğer önemli fakültesi ise Dâru'l-Ulûm olup, 1871 yılında yüksekokul olarak Ezher'in tekeline son vermek için kurulmuş, 1845'te fakülteye çevrilerek 1846'da Kahire Üniversitesi'ne bağlanmıştır. Dâru'l-Ulûm'dan Abdülazîz Câvîş, Hasan el-Bennâ ve Seyyid Kutub gibi önemli isimler mezun olmuş, bir kısmı da burada hocalık yapmıştır.[47]

Eğitim alanında görülen bu değişikliklerin yanında Mısır'a Napolyon'un işgaliyle giren matbaa da ilim ve düşünce hayatını etkileyen diğer bir unsurdur. Mısır'ın ilk resmi gazetesi *Vekāyi-i Mısriye* 1828 yılında yayın hayatına başlamış olup,[48] özellikle XIX. yüzyılın sonlarından itibaren dergi ve gazete yayıncılığı artmış ve bu yayınlar çeşitli fikrî akımların temsilcisi olmuştur. Fâris Nimr ve Yakub Sarrûf'un 1876'da başlattığı modern bilim ve Batı düşüncelerinin ele alındığı[49] makalelere yer veren *Mecelletü'l-Muktetaf*, 1892'de Corci Zeydan'ın kurduğu *Mecelletü'l-Hilâl*, 1898'de İbrahim Yazıcı tarafından çıkarılan *Mecelletü'l-Diva* ve Reşîd Rızâ tarafından çıkartılan *Mecelletü'l-Menâr*, Ferîd Vecdî'nin 1899'da başlattığı *el-Hayât* bu dergilerin başlıcalarıdır.[50] Bunlar dışında 1928

[46] Görgün, "Mısır", s. 581; Anay, "Çağdaş Arap Düşüncesi Üzerine", s. 9-10.
[47] Anay, "Çağdaş Arap Düşüncesi Üzerine", s. 9-10.
[48] Özkoç, *Mısır'ın Uzun 19. Yüzyılı*, s. 88.
[49] Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s.47.
[50] Anay, "Çağdaş Arap Düşüncesi Üzerine", s. 13.

yılında İsmail Mazhar tarafından kurulan *Mecelletü'l-Usûr* da tıpkı *el-Muktetaf* gibi Batı düşüncelerinin yer aldığı ve ilhâd hareketlerinin savunulduğu bir dergi olmuştur.[51]

İsmi zikredilen bu dergiler dışında yine çeşitli görüşleri savunun gazeteler de yayın hayatına canlılık katmıştır. Selîm ve Bişâre Takla kardeşlerin 1875 yılında kurduğu ve Müslümanları ilk kez ilhâda davet eden gazete *el-Ehrâm*, Yûsuf Ali'nin (ö.1913) kurduğu, 1889-1915 yılları arasında yayımlanan ve Muhammed Abduh, Reşîd Rızâ ve Ferîd Vecdî gibi düşünürlerinin de yazdığı *el-Müeyyed*; Yakūb Sarrûf ve Fâris Nimr tarafından 1889-1962 yılları arasında yayımlanan *el-Mukattam,* 1900'de Mustafa Kâmil'in başlattığı Ferîd Vecdî'nin de yazılar yazdığı *el-Livâ,* Ahmed Lütfi es-Seyyid'in çıkardığı *el-Cerîde*, Ferîd Vecdî'nin 1907'de kurduğu *ed-Düstûr,* bunlar arasında yer alır.[52]

XIX. yüzyıl sonlarında Mısır düşünce hayatında temelde üç görüş hâkim olduğu görülmektedir.[53] Birinci grup Suriye ve Lübnan'dan gelen, misyoner okullarında okuyan Hıristiyanlar olup, laik düşünceyi savunmuşlar ve batıcılığı temsil etmişlerdir. Bunlardan Şiblî Şümeyyil (1850-1917) ve Farah Antûn (1874-1922) en önemlileridir. Şümeyyil, modern bilimi ve pozitivist görüşleri Mısır'a taşımış, dönemin sosyal-evrimci görüşlerinden etkilenmiştir. *el-Muktetaf* adlı dergide yazdığı yazı ve tercümelerle Araplara evrim teorisini tanıtmıştır. Aynı şekilde Farah Antûn da insanların dinden kurtulup yerine ilmi koyması gerektiğini savunmuştur. Mısır'ın Müslüman aydınlarından İsmail Mazhar da (1891-1962) Selâme Mûsâ ile birlikte yayınladığı *el-Usûr* adlı dergide Freud ve Darwin'den tercümeler yayımlayarak[54] Batı medeniyetini insanlığın maddî ve manevî gelişiminin tek çaresi olarak görmüştür.[55]

Bu görüşün karşısında geleneksel düşünceyi savunan Ezher ulemâsı yer almış, fakat asıl etkin olan görüş üçüncüsü olmuştur. XIX. yüzyıl sonlarına gelindiğinde Batılı devletlerin İslâm dünyasına fiilî müdahaleler yaptıkları, siyâsî ve iktisadî sömürü amacı

[51] Geyin, "Son Devir Müfessirlerinden…" s. 33.
[52] Anay, "Çağdaş Arap Düşüncesi Üzerine", s.14; Görgün, "Mısır", s. 580; Geyin, "Son Devir Müfessirlerinden…" s. 33.
[53] Görgün, "Mısır", s.578.
[54] Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 48, 178 numaralı dipnot.
[55] Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 47-48.

taşıdıkları görülmüş,[56] ayrıca din dışı unsurlarla (rasyonalist, pozitivist, materyalist) biçimlenen Batı kültürünün, teolojik bir toplum olan Osmanlı'nın din algısını olumsuz etkilediği de fark edilmiştir.[57] Böylece başlardaki Batı'ya karşı hayranlık duyguları yerini nefret ve şartlı kabule bırakmıştır. Bu aydınlar bir yandan Müslümanları bir araya toplamaya çalışırken diğer yandan eksikliklerini tamamlamak için Batı'nın ilim ve tekniklerini almak gerektiğini savunmuşlardır.[58] Sonuç olarak Müslüman aydınlar, yapılan yeniliklerin Osmanlı'nın gerilemesine engel olamadığı düşüncesiyle "öze dönüş" söylemleri üretmeye başlamışlardır.[59] Böylece özellikle Meşrutiyet döneminde görülen "Katı Batılılaşma" düşüncesine karşılık başta Mısır olmak üzere Hindistan ve Osmanlı'nın merkezinde "İslâmcılık" ya da "Klasik İslâm Modernizmi" olarak adlandırılan yeni bir düşünce ortaya çıkmıştır. 1871'de Cemâleddin Afgânî'nin Mısır'a gelişiyle önem kazanan Klasik İslâm Modernizmi, takipçisi Muhammed Abduh tarafından devam ettirilmiş, modern bilimlerle İslâm'ın bağdaştırılması fikrini savunmuştur.[60]

İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi* çalışmasında "İslâmcılık" kavramını şöyle tanımlamaktadır:

> İslâmcılık, XIX.-XX yüzyılda. İslâm'ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlâk, felsefe, siyâset, eğitim…) "yeniden" hayata hâkim kılmak ve akılcı bir metotla Müslümanları, İslâm dünyasını batı sömürüsünden, zâlim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurâfelerden… kurtarmak; medenîleştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyâsî, fikrî ve ilmî çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününü ihtiva eden bir hareket olarak tarif edilebilir. İslâmcılık için, İslâm dünyasında "tecdid, ıslah, ittihad-ı İslâm (çoklukla Panislâmizm karşılığı kullanılır), ihya…"; Batı'da "panislâmizm" özellikle yeni araştırmalarda "modern İslâm(iyet), çağdaş

---

[56] Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 43.
[57] Kenan Çağan, "Son Dönem Osmanlı Siyasetinde İslâmcılık ve Batılılaşma", *Tezkire: Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim,* XLV, (2006): 37.
[58] Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 44-45.
[59] Çağan, "Son Dönem Osmanlı Siyaseti", s. 37.
[60] Görgün, "Mısır", s. 578.

İslâm düşüncesi, İslâm'da reformist düşünce…" gibi kelime ve terkipler kullanılmaktadır.[61]

İslâmcı düşünürlerin Mısır'daki önde gelen isimleri Cemâleddin Afgânî (1839-1897), Muhammed Abduh (1849-1905), Reşîd Rızâ (1865-1935), M. Ferîd Vecdî (1878-1954), Hindistan'da Seyyid Ahmed Han (1817-1898), Şiblî Nu'mânî (1857-1914) ve Muhammed İkbâl (1876-1938), Türkiye'de Abdüllatîf Harpûtî (1842-1914), Said Halim Paşa (1863-1921), Filibeli Ahmed Hilmi (1865-1914), İzmirli İsmail Hakkı (1868-1946), Mehmed Âkif (1873-1936), E. Hamdi Yazır (1878-1942) ve Mehmed Şerafettin'dir (1879-1947). Hem geleneksel eğitim görmüş hem de Batı'yı yakından tanımış olan bu düşünürler, Batı'nın ilim ve teknikteki başarılarını reddetmemekle birlikte dünya görüşü ve hayat tarzı bakımından Batı'yı eleştirmişlerdir.[62] Ancak hemen belirtmek gerekir ki adı geçen aydınlar meselenin detayına inildiğinde tam anlamıyla ittifak halinde değildir. İslâmcı aydınların görüşlerini bulunduğu çevre, milliyetçilik, tarih ve kültür telakkileri biçimlendirmektedir.

Batıcılara karşı muhafazakâr yaklaşımı benimseyenlerin başında modern bilimin tek referans olamayacağını savunan Said Halim Paşa gelmektedir. Ona göre Batı toplumsal saadetten mahrum olup İslâm'a muhtaçtır. Aynı şekilde İslâm da maddî imkânlardan yoksun olup Batı'dan bu eksikliğini gidermelidir.[63] Aynı şekilde Filibeli Ahmed Hilmi de, Batı'yı körü körüne taklit edenleri eleştirerek onları "yarı âlim" olarak nitelendirmiş, böyle bir yolla ancak kıyafetlerin medenileşeceğini savunmuştur.[64] Mehmed Âkif de siyâsî ve ekonomik gelişme için mâneviyâtan vazgeçmeden bilim ve teknolojinin alınması gerektiğini savunmuştur.[65]

XIX. ve XX. yüzyılda Mısır ilmî hayatına renk katan iki önemli isim Cemâleddin Afgânî ve takipçisi Muhammed Abduh olmuştur. Afgânî'nin Mısır'da başlattığı İslâmcılık fikri Müslümanları düştüğü durumdan kurtarmak için *"saf ve gerçek İslâm'a*

---

[61] İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi-I Metinler Kişiler,* İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014, s. 17.
[62] Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 49.
[63] Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 49; M. Cengiz Yıldız, "Said Halim Paşa'da Üç Tarz-ı Siyaset: Batılılaşma, İslâmcılık ve Milliyetçilik" *TYB Akademi Dergisi,* I/3, (2011): 48.
[64] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* İstanbul: Çağrı Yay, 2015, s. 13-17.
[65] Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 50.

dönüş" ideali etrafında toplanmıştır. Özellikle Batı emperyalizmine karşı çıkan Afgânî, Müslümanların yeniden eski gücüne dönebilmeleri için, İslâm'ın asıl kaynaklarına dönmeyi, hurâfe ve bâtıl inançlardan kurtulmayı gerekli görmüştür. Vefâtından sonra öğrencisi Abduh, onun görüşlerini sistemleştirip ekol haline getirmiştir. Toplumsal ve siyâsal hayatta dinin tekrar aktif edilmesi, içtihadın canlandırılması, dinin ilimle çatışmadığı gibi konulara vurgu yapmıştır. Abduh'tan sonra Reşîd Rızâ, Ferîd Vecdî, Mûsâ Cârullah gibi isimler bu genel görüşleri devam ettirmiştir.[66] Görüldüğü gibi aslında Batıcılar ve İslâmcılar bir bakıma aynı fikri savunmuşlardır; esas olan Batılılaşmaktır, aralarındaki fark sadece İslâmcıların Batılılaşmayı İslâmî esaslara uyarlama çabasıdır.[67]

İslâmcı aydınların özellikle ele aldığı konu İslâm-bilim ilişkisi olmuştur. Renan'ın 1883'te Paris'te verdiği *İslâmiyet ve Bilim* başlıklı konferansında İslâm'ın ilerlemeye engel olduğu hakkındaki görüşleri, İslâmcılık için bir dönüm noktası olmuştur. Mısır'da başlayan ve tüm İslâm dünyasını etkileyen Afgânî ekolü, İslâm'ın bir ilim ve medeniyet dini olduğunu vurgulayarak, felsefenin İslâm düşüncesini canlandıracağını savunmuştur. İslâm'ın yeniden yorumlanmasına dair Afgânî ile başlayan çaba öğrencisi Abduh'la devam etmiştir. İslâm'ın bilimle çatışmadığı, toplumsal ve siyâsal alanda dinin etkisinin arttırılması, içtihadın canlandırılması, geleneksel İslâm'ın tenkidi ve akılcılık gibi konular üzerinde durulmuştur.[68] Bunun yanında Afgânî, öğrencisi Abduh tarafından Arapça'ya çevrilen *er-Red 'ale'd-Dehriyyîn*[69] adlı kitabıyla evrimci materyalizme karşı eleştirilerin ilk örneğini vermiştir. Abdullah Cevdet'in Büchner tercümelerine karşı İsmail Fennî tarafından yazılan *İbtâl-i Mezheb-i Mâddiyyûn*[70] başlıklı reddiyesi, Celâl Nuri'nin *Târîh-i İstikbâl*[71] adlı eserindeki görüşlere eleştiri olarak Filibeli Ahmed Hilmi tarafından

---

[66] Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 68-69. Fakat bu isimlerin hepsini aynı çizgide olduğunu söylemek yanlış olacaktır. Zira Abduh, Afgânî'nin ideolojik ve siyâsî çizgisini bırakarak eğitimin düzenlenmesine önem vermiş, ilimleri ilk dönemki canlılığına kavuşturmayı amaç edinmiştir. Ayrıca Abduh Mısır'da milli uyanışa vurgu yaparken, öğrencisi Reşîd Rızâ ise buna karşı çıkarak İslâm birliğini savunmuştur. Anay, "Çağdaş Arap Düşüncesi Üzerine", s. 20.
[67] Kara, "İslâm ve Pozitivizm", s. 176.
[68] Anay, "Çağdaş Arap Düşüncesi Üzerine", s. 16-20.
[69] Cemaleddin Afgânî, *er-Red 'al'd-Dehriyyîn,* trc. Muhammed Abduh b. Hasan Hayrullah Abduh, Kahire: Matbaatü'l-Mahmûdiyye et-Ticariyye, 1935/1354.
[70] İsmail Fennî Ertuğrul, *İbtâl-i Mezheb-i Mâddiyyûn, (Materyalizmin İflası ve İslâm I-II),* sad. Abdülhalim Kılıçsoy, İstanbul: Sebil Yayınevi, 1996.
[71] Celal Nuri, *Târîh-i İstikbâl,* İstanbul: Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütübhanesi, 1331.

yazılan *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*[72] ve yine Filibeli'nin ateizmi eleştirmek için yazdığı *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*[73] adlı eseri, Batı'yı eleştirme konusunda o dönemde yazılan en önemli eserlerdir. Özelde maddecileri genelde Batı medeniyetini eleştiren bu eserlerin ortak özelliği modern bilim ve felsefenin ışığında yazılmış olmalarıdır. Ayrıca bu çalışmalar, Batılılara bazı orijinal cevaplar vermeleri bakımından da önem arz etmektedir.[74]

İslâmcılara göre devletin çöküş nedeni İslâm değil İslâm'dan uzaklaşmaktır. Fakat onların kastettiği İslâm geleneksel İslâm değil, bizzat kendilerinin yorumladığı eski ve gerçek İslâm anlayışıdır.[75] Tüm zamanlara ve mekânlara hitap eden, tek ve hakîkî din İslâm olup, modernlik hakkında iyi olan her şey İslâm'da mevcuttur. İslâm aklı, mantığı ve ilmi dışlamaz, bunlar onun temel ilkeleridir. Devletin içinde bulunduğu durumun sebebi ise İslâm değil, İslâm'ı yanlış anlayan, yanlış yorumlayan Müslümanlardır. Öyleyse yapılması gereken şey İslâm'ın ilk asrına dönmektir.[76]

İslâmcı aydınlara göre devleti düştüğü durumdan kurtarmak için yapılması gereken ilk olarak eğitimin iyileştirilmesi, ikinci olarak da X. yüzyılda kapanan ictihad kapısının tekrar açılmasıdır. Çünkü ictihad kapısının açılması toplumsal sorunlara, çağdaş problemlere daha kolay cevap verilmesini sağlayacaktır. İslâmcı aydınlar Batılıların aksine modern dünyada dinin varlığını koruyabileceğini savunmuş ve bunu modern verilerle teyit etmeye çalışmışlardır. Kur'ân ve sünnet gibi esaslara dayanmakla beraber, bunlardan hüküm çıkarıp uygularken aklı ve bilimi öncelemiş, akılcı bir metod takip etmişlerdir.[77]

Batıcılara karşılık söz konusu düşünürler, Osmanlı Devletini geleneklere ters düşmeden modernleştirmeye çalışmışlar materyalizm, pozitivizm gibi akımlara karşı koyabilmek için bilimsel gelişmeleri takip ederek, bu husustaki gelişmelerden istifade

---

[72] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti,* haz. Erdoğan Erbay ve Ali Utku, Konya: Çizgi Kitapevi, 2012.
[73] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün Mü?,* haz. Necip Taylan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 2015.
[74] Kutluer, "Batılılaşma", s. 156.
[75] Ali Osmanoğlu, "Türk Modernleşmesinin Batıcı ve İslâmcı Halkaları/Evreleri", *Eski Yeni Üç Aylık Düşünce Dergisi,* VII, (2007): 25.
[76] Çağan, "Son Dönem Osmanlı Siyaseti", s. 43.
[77] Çağan, "Son Dönem Osmanlı Siyaseti", s. 44-48.

edilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Onlara göre bilimsel gelişmeler objektif bilgi sağlar ve sahih haberlerle ters düşmez. Görünürde bir çelişki varsa bu ya bilgiyi elde ederken yapılan gözlem ve deneyin yanlışlığındandır ya da söz konusu olayların yanlış anlaşılmasındandır. Eğer bilginin kesinliği sabit ise dinî veriler te'vil edilmelidir.[78]

Söz konusu düşünürler özellikle fizik ve astronomi alanındaki gelişmeleri takip ederek idealizm, realizm ve spiritüalizm gibi dönemin felsefi akımlarını incelemişler ve bu sayede kelâm ilminin yöntemlerini güncel hale getirmeye çalışmışlar, bununla materyalizmi daha tutarlı bir şekilde eleştirmeyi[79] amaçlamışlardır. Ayrıca bir kısım görüşlerini İslâm diniyle uzlaştırmaya çalışmışlardır. Örneğin evrim teorisinin tekâmül görüşünü insanın maymundan türediği şeklinde değil, varlıkların kendi türleri arasında yaşam boyu geçirdikleri evreler olarak yorumlamışlardır.[80] Bu arada söz konusu dönemde maddecilere karşı geliştirilen spiritüalizmden etkilenen ve ruh âlemini bu akımın görüşleriyle açıklamak isteyen düşünürler de olmuştur.[81]

Fakat belirtmek gerekir ki İslâmcı aydınlardan bazıları aklîleşme konusuna inanç esasları arasında yer alan mûcizeleri de dâhil etmişlerdir. Bunun sonucunda hadislerde geçen mûcizevî olayları âhâd olduğu gerekçesiyle reddetmişler, Kur'ân'da geçen bazı olayları akıl ve bilim çerçevesinde yorumlamaya çalışmışlardır. Muhammed Abduh, Fîl Sûresi'nde geçen "Ebâbil Kuşları"nı çiçek mikrobu olarak yorumlarken, cinleri de bir tür mikrop olarak açıklamış; Seyyid Ahmed Han ise Hz. Mûsâ'nın önünde dağın erimesini volkanik patlama olarak değerlendirmiştir.[82] Onların bu yaklaşımı Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi gibi âlimlerin eleştirilerine sebep olmuştur.[83]

Siyâsal ve toplumsal konularda İslâmcılar Batı'ya gitmeye gerek olmadığını, bu konuda İslâm'ın egemen olması gerektiğini savunmuşlardır. Zira İslâmcı düşünürlerin çoğunluğuna göre Batı'nın ahlâkî çöküntüsünün sebebi lâikliktir. Çünkü din ve devlet

[78] Mehmet Bulğen, "Osmanlı Yeni İlm-i Kelâmında Materyalizm Eleştirileri", *Bilimname,* XXX (2016/1): 414.
[79] Söz konusu eleştirilerin detayları için bkz. Bulğen, a.g.m., s. 415-424.
[80] Bulğen, a.g.m., s. 421.
[81] Bulğen, a.g.m., s. 424.
[82] Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi-I,* s. 53.
[83] Mustafa Sabri Efendi, *Mevkîfu'l-Akl ve'l-ilm ve'l-âlem min Rabbi'l-âlemîn ve ibâdihi'l-mürselîn,* I, Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1981, s. 25-34.

işlerinin ayrılması siyâsetin başıboş kalması demektir. Oysa İslâm sadece Allah-kul arası bir ilişkiden ibaret olmayıp aynı zamanda bireysel, toplumsal ve siyâsal yaşamla ilgili ilkeler koyan bir inanç sistemidir. Bu nedenle hukuk, siyâset ve devlet İslâmî kurallara göre şekillenmelidir.[84] Bunun yanında Batı maddeleşmiş ve makineleşmiş olup, bu sebeple de adalet duygusunu kaybederek zâlimleşmiştir. Bundan dolayı nasıl ki, doğu bilim ve teknolojide Batı'ya muhtaçsa Batı da mâneviyât alanında Doğu'ya muhtaçtır.[85]

İslâmcı aydınlar bundan başka hilâfet sorunu, liberalizm, demokrasi, milliyetçilik, sosyalizm gibi ideolojiler, kadının toplumdaki yeri gibi konular da fikirler belirtmişler, bölgeye göre farklı çözümler öne sürmüşlerdir.[86] Dikkat edilmesi gereken husus ise söz konusu tartışmalar daha öncesinde oryantalistlerin öne sürdüğü -belki de icat ettiği- problemlerdir. Oryantalistler İslâm kültürünü dilinden dinine kadar ele almış, din-bilim ilişkisi, hilâfet, ictihad kapısının kapalı olması, hadislerin sahihliği, Hz. Peygamber'in hayatı ve kişiliği, Cahiliye Arapları gibi birçok konuda titizlikle inceleme ve çalışmalar yapmışlardır. Son olarak da İslâm'ın gelişmeye engel olduğunu Müslümanların ancak inanç ve düşüncelerini değiştirmeleriyle refah bulacağını söylemişlerdir. İşte İslâmcıların tartıştığı konular büyük oranda Batılıların onlara sorun olarak gösterdiği meseleler olmuştur.[87]

1920'den sonra Türkiye'den gelen âlimler, dinî ilimler alanında Mısır'lı aydınları etkileyen diğer bir unsurdur. Bunlar arasında son Osmanlı Şeyhülislâmı Mustafa Sabri Efendi, Mehmed Âkif Ersoy ve M. Zâhid Kevserî gibi isimler yer almaktadır. Mustafa Sabri Efendi, kelâm konularında modernistlerle önemli tartışmalara girmiş, özellikle âhiret, haşr-ı cismânî ve mûcize konularında Ferîd Vecdî'ye ciddî eleştiriler yöneltmiştir.[88]

1952 devriminden sonra Batılı fikirlerin tamamen yaygınlaşmasıyla Arap sosyalizmini savunan düşünceler ortaya çıkmış, toplumun laikleşerek Batılaşması gerektiğini savunan aydınlar olmuştur. Bu isimlerden en önemlisi Cemâl Abdünnâsır

[84] Çağan, "Son Dönem Osmanlı Siyaseti", s. 46-47; Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi-I,* s. 49.
[85] Osmanoğlu, "Türk Modernleşmesi", s. 26.
[86] Anay, "Çağdaş Arap Düşüncesi Üzerine", s. 24-46.
[87] Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi-I,* s. 21.
[88] Görgün, "Mısır", s. 578.

olup; bir yandan Batı sömürgeciliğine karşı çıkarken, diğer yandan Batı medeniyeti ve laiklik ile modernleşmeyi savunmuştur.[89]

Mısır, XIX-XX. yüzyıllarda siyâsî, ilmî ve toplumsal anlamda oldukça çalkantılı bir dönem geçirmiş, sömürgecilik sadece ekonomik değil aynı zamanda kültürel ve ilmî bir bunalımı da beraberinde getirmiştir. Devletin içinde bulunduğu çöküş ve bu çöküşten kurtulma çabaları âlimleri hem Batı kültürünü hem İslâm medeniyetini sorgulama ve yeniden yorumlama yoluna sevk etmiştir. Tüm bu gelişmeler Ferîd Vecdî'yi derinden etkilemiş, diğer düşünürler gibi o da dönemin sorunlarını eserlerinde dile getirip çözüm yolları aramıştır. Öyle ki Vecdî'nin eserlerinin sadece isimlerine bakıldığında bile XX. yüzyıldaki tartışmalar hakkında fikir edinmek mümkündür. Eserlerinde İslâm ve ilim arasındaki münasebeti detaylıca ele almış, insanın dine neden ihtiyacı olduğunu, İslâm dininin önemini, itikadî hükümleri aklî verilerle ispatlama yoluna gitmiştir. Materyalizme karşı özellikle âhiret halleri, mûcize, kerâmetler gibi konularda Avrupa'da etkili olan spiritüalizm akımını delil getirmiştir. Şüphesiz Ferîd Vecdî'yi bu yöntemi kullanmaya iten sebep, tıpkı hocaları Afgânî ve Abduh gibi Batılıların "İslâm bilime engeldir" ithamlarına cevap verme ihtiyacından doğmuştur. Çünkü ona göre karşıt görüşü çürütmenin en etkili yolu onun kabul ettiği delil ve yöntemleri kullanmaktır. Ancak onun bu yöntemi, araştırmamızın üçüncü bölümünde değinileceği üzere, başta Mustafa Sabri Efendi olmak üzeri gelenekçi âlimler tarafından eleştirilmiş, aklı ön plana çıkartırken vahyi önemsizleştirdiği savunulmuştur.[90]

Görüldüğü gibi söz konusu dönemde İslâm dünyasının Batı ile temasa geçmesi Abbasîler dönemindeki karşılaşmadan daha zor ve sıkıntılı olmuştur. Çünkü bu dönemde genelde İslâm dünyasında özelde ise Mısır'da hem askerî-siyâsî hem de kültürel bir zayıflık söz konusudur. Bu zayıflıktan kurtulmak amacıyla çeşitli görüşler öne süren, çalışmalar yapan düşünürler -gerek Batıcılar gerekse İslâmcılar- bir şekilde Batı kültüründen etkilenmişlerdir. Dönemin düşünürleri Batı'dan gelen yeniliklerin kaynaklarını ele almamış, sadece işlevlerine ve sonuçlarına bakarak hüküm vermişlerdir. Fakat din dışı unsurlarla oluşan Batı medeniyeti teokratik bir yapıya sahip olan Osmanlı

[89] Görgün, "Mısır", s. 579; Geyin, "Son Devir Müfessirlerinden…" s.26.
[90] Mustafa Sabri Efendi, *Mevkîfu'l-Akl,* IV, s. 453.

toplumunun din algısına zarar vermiştir. Bir ilim sistemi kendi çıktığı toplumun kültürden ahlâkî felsefesinden bağımsız olmayıp, kendi özel bir geçmişi vardır. XIX. ve XX. yüzyıllarda âlimler Batı ilminin bu geçmişini hesaba katmadan, sorgulamadan adeta kutsayarak elde etmeye çalışmışlar, bununla birlikte aynı dönemde Batı'da pozitivizm, materyalizm ve evrimcilik gibi akımlara yöneltilen eleştirilerden de haberdar olmamışlardır. Son dönem İslâmcı âlimlerden bir kısmı ise her ne kadar Batı'ya karşı temkinli davranmışlarsa da Kur'ân ve Sünnetin yorumunda aklı gereğinden fazla ön plana çıkarmakla hataya düşmüşler, zamanla tenkit ettiklerini taklid etmek zorunda kalmışlardır. Bu durum başta sem'iyyât olmak üzere vahye dayalı olan itikadî konularda sorunlara yol açmıştır. Her kültürün belirli zamanlarda yenilenmeye ihtiyacı vardır, fakat geleneksiz ve temelsiz bir yenilenmenin yapılamayacağını da kabul etmek gerekir.[91]

2. FERÎD VECDÎ'NİN HAYATI KİŞİLİĞİ ESERLERİ VE TEMEL GÖRÜŞLERİ

2.1. Hayatı ve Kişiliği

Muhammed Ferîd Vecdî, XIX. yüzyılın son çeyreğinde dünyaya gelmiştir. Doğum tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte hayatı hakkında yapılan çalışmalarda onun 1875-1878 tarihleri arasındaki bir tarihte İskenderiye'de doğduğu belirtilmektedir.[92] Enver Cündî ise, Muhammed Tevfik Ahmed'in, Ferîd Vecdî'nin 1869 yılında doğduğunu bizzat onun ağzından işittiğini aktarmaktadır.[93]

Ferîd Vecdî, aslen Türk kökenli bir aileye mensub olup babasının adı Mustafa Vecdî, dedesinin adı Ali Reşâd'dır.[94] Ferîd Vecdî'nin Ahmed isminde hukuk fakültesinde okuyan bir kardeşinin olduğu bilinmektedir.[95]

---

[91] M. Said Özervarlı, "Osmanlıların Son Dönemindeki Batılılaşma Hareketlerinin İslâm Düşüncesinde Yenilik Çabalarına Etkisi", *Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Milletlerarası Kongresi Tebliğleri,* der. Hidâyet Yavuz Nuhoğlu, İstanbul: İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırmaları Merkezi, 2001, 672-673.
[92] Yusuf Şevki Yavuz, "Ferîd Vecdî", *DİA,* XII, 393; Muhammed Tâhâ el-Hâcirî, *Muhammed Ferîd Vecdî – Hayâtuhû ve Asâruhû,* Kahire: Ma'hadu'l-Buhûs ve'd-Dirâseti'l-Arabiyye, 1970, s. 17-19.
[93] Enver el-Cündî, *Muhammed Ferîd Vecdî: Râidü't-Tevfik Beyne'l-İlmi ve'd-Dîn,* Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme li'l-Kitâb, 1974, s. 24.
[94] el-Hâcirî, *Muhammed Ferîd Vecdî*, s. 24.
[95] el-Hâcirî, *Muhammed Ferîd Vecdî,* s. 97.

Yaşamının ilk yıllarını İskenderiye'de geçirmiş, babasının işi dolayısıyla 1892'de Kahire'ye, 1894'te Dimyat'a, 1899'da Süveyş'e taşınmıştır.[96] Burada 6 yıl kaldıktan sonra 1905 yılında Kahire'ye yerleşmiştir.[97]

Orta halli bir memur olan babası ilme çok değer vermiş, evinde çeşitli ilmî toplantılar düzenlemiştir. Düzenlenen bu toplantılardan Ferîd Vecdî de istifade etmiş, ayrıca babasının kütüphanesi onun için iyi bir çalışma ortamı olmuştur. Bu sebeple Vecdî'nin ilim hayatının babasının düzenlediği ilmî toplantılar ve onun kütüphanesinde yaptığı okumalarla başladığını söylemek mümkündür.[98]

Ferîd Vecdî ilk ve orta öğrenimini doğduğu şehir İskenderiye'de, lise eğitimini Kahire'de tamamlamıştır. Hâcirî'nin verdiği bilgiye göre Ferîd Vecdî, çocukluğunda İsmail Efendi Hakkı Okulu, Hamza Kaptan Okulu ve Monsieur Valon Okulu'nda eğitim görmüştür. İlkokula 4 yaşındayken İsmail Hakkı Efendi Okulu'nda başlamış, burada 4 yıl okuduktan sonra Hamza Kaptan Okulu'na geçmiştir. Okuma yazmayı pekiştirene kadar bu okulda eğitim görmüş ve daha sonra -Kahire'ye taşınmasına kadar- eğitimine Monsieur Valon Okulu'nda devam etmiştir. Arapça ve Fransızcayı, Hamza Kaptan Okulu ve Monsieur Valon Okulu'nda kendini ifade edebilecek kadar ilerletmiştir. Kahire'ye yerleştiğinde oradaki üç liseden biri olun Medresetü't-Tevfîkiyye'ye başlamıştır. Bu sırada kendi serbest okumalarına devam eden Ferîd Vecdî, okuldaki dersleri bu okumalarına kıyasla değersiz bulmaya başlamıştır.[99]

Bilindiği kadarıyla Ferîd Vecdî'nin resmî eğitim hayatı, 16 yaşında babasının işi gereği gittiği Dimyat'ta son bulmuştur. Ancak Ferîd Vecdî kendini eğitmeye devam etmiştir.[100] Dimyat'ta dinî ve içtimâî ilimlerle kendini yetiştirmiş olan Ferîd Vecdî henüz 17 yaşında iken Batılılara İslâm'ı tanıtmak amacıyla önce Fransızca olarak yayımladığı *el-Felsefetü'l-Hâkka fî Bedâ'i'i'l-Ekvân* (Kahire-1895) adlı ilk eserini, Arapça'ya tercüme etmiştir.[101] Ona göre Dimyat, kendisinin dinî çalışmalara yöneldiği ve

[96] el-Hâcirî, *Muhammed Ferîd Vecdî*, s. 24-26.
[97] el-Hâcirî, *Muhammed Ferîd Vecdî*, s. 49.
[98] el-Hâcirî, *Muhammed Ferîd Vecdî*, s. 22-23.
[99] el-Hâcirî, *Muhammed Ferîd Vecdî*, s. 19-26.
[100] Sema Geyin, "Muhammed Ferîd Vecdî'nin Tefsir Anlayışı ve Yaşadığı Dönem Açısından Tefsirinin Değerlendirilmesi", *Journal of Intercultural and Religious Studies* IV, (2013): 122.
[101] el-Hâcirî, *Muhammed Ferîd Vecdî*, s. 31-35.

entelektüel hayatının başladığı yerdir. Onun deyimiyle Dimyat halkı, dine bağlılığıyla meşhur olup, onların bu katılılığının sebebi kitaplardan öğrendikleri şeylerdir. Ferîd Vecdî bunu "aklın üzerinde taş" olduğu şeklinde ifade eder. Böylece Ferîd Vecdî din, kâinât, sosyoloji, psikoloji ilimleriyle ilgili kitaplar okumaya, kâinâtı tahkik etmeye başlamıştır. Bu da onun hür düşünmesini sağlamıştır.[102]

Dimyat'ta kendine bir amaç edinen Ferîd Vecdî, bu amacın sebeplerini *Tatbîku'd-Diyânâti'l-İslâmiyye 'alâ Nevâmîsi'l-Medeniyye* adlı kitabında açıklamıştır. Buna göre Ferîd Vecdî, evlerine gelen âlimlerin İslâm adı altında söylediklerinin, aslında bir takım hurâfe ve bidatlerden ibaret olduğunu, dini bunlardan öğrenenlerin yanlış öğrendiğini, bu sebeple yapılması gerekenin gerçek İslâm'ı Batı'ya tanıtmak olduğunu ifade etmiş ve kitabını Fransızca yazmıştır.[103]

Babasının vali vekilliğine atanması sebebiyle 3 yıl sonra Süveyş'e yerleşen Ferîd Vecdî, ilmî çalışmalarına burada devam etmiş, 1899'da *el-Hayât* dergisini çıkarmaya başlamış, *el-Livâ* ve *el-Mü'eyyed* gibi gazetelerde çeşitli yazılar yazmıştır.[104] Burada yazdığı *Tatbîku'd-Diyânâti'l-İslâmiyye 'alâ Nevâmîsi'l-Medeniyye* adlı eseriyle tanınmış,[105] sonrasında ünlü eseri *el-Hadîkatü'l-Fikriyye,*[106] *el-Mer'etü'l-Müslime,*[107] *el-İslâm fî 'Asri'l-İlm, Kenzü'l 'Ulûm ve'l-Lüğa, Safvetü'l-'İrfân fî Tefsîri'l-Kur'ân* isimli eserlerini kaleme almıştır.[108]

1905 yılında resmî bir görevle Kahire'ye giden Ferîd Vecdî vefâtına kadar ilmî çalışmalarına burada devam etmiştir. Süveyş'te yayın hayatına başlayan ancak kesintiye uğrayan *el-Hayât* dergisinin yayımına 1906 yılında tekrar başlamıştır. Derginin üçüncü yılından sonra *ed-Düstûr* adlı günlük gazetesini çıkarmaya başlamış ve bu sebeple derginin yayımına ara vermiştir. Gazete ise 1910 yılında kapanmıştır.[109]

---

[102] el-Hâcirî, *Muhammed Ferîd Vecdî,* s. 27-28.
[103] el-Hâcirî, *Muhammed Ferîd Vecdî,* s. 30-31.
[104] el-Hâcirî, *Muhammed Ferîd Vecdî,* s. 49-51.
[105] el-Hâcirî, *Muhammed Ferîd Vecdî,* s. 30.
[106] el-Hâcirî, *Muhammed Ferîd Vecdî,* s. 66.
[107] el-Hâcirî, *Muhammed Ferîd Vecdî,* s.73.
[108] el-Hâcirî, *Muhammed Ferîd Vecdî,* s. 88; Yavuz, "Ferîd Vecdî", s. 393.
[109] el-Hâcirî, *Muhammed Ferîd Vecdî,* s. 116-117.

1918 yılında *Dâ'iretü'l-Ma'ârifi'l-Karni'l-'İşrîn* adlı meşhur ansiklopedisini tamamlayarak *el-Ehrâm, el-Muktetaf, el-Hilâl, el-Cihâd, el-Berîdü'l-İslâmî* gibi gazete ve dergilerde materyalizm eleştirileri üzerine, aklın ve ilmin üstünlüğüne dair yazılar yazmıştır.[110]

Kahire'ye geldikten sonra Ferîd Vecdî'nin yazdığı konular değişmeye başlamış, Süveyş'te daha çok dinî, felsefî ve sosyal konuları ele alırken Kahire'de daha çok toplumsal sorunlar üzerinde yoğunlaşmıştır.[111] Burada dönemin önde gelen fikir adamları Cemâleddin Afgânî ve Muhammed Abduh'dan etkilenerek, onların görüşlerine yakın yazılar yazmıştır. Dönemin yenilikçi hareketi içerisinde yer alarak, İslâm dünyasında önemli bir yere sahip olan el-Ezher Üniversitesi'nin yeniden yapılandırılması için çaba sarf etmiş, sonrasında 1933 yılında *Mecelletü'l-Ezher* dergisinin yöneticiliğine getirilmiş ve 1952 yılına kadar bu görevi sürdürmüştür. Bu dönemde 500'e yakın makale yazmış, din ile bilimi uzlaştırmaya ve İslâm düşüncesini canlandırmaya çalışmıştır. Ferîd Vecdî 15 Şubat 1954 yılında Kahire'de vefât etmiştir.[112]

Ferîd Vecdî'nin zihin dünyasının gelişmesinde o dönemde İngilizlerin Mısır'ı işgali sebebiyle yaşadığı yeri terk etmesi başta olmak üzere çevresindeki insanlar, babasının ilim meclisleri, eğitim hayatı ve dışarıda yaşadığı durumların etkili olduğunu söyleyebiliriz.[113] Edebiyat, fıkıh, tarih gibi pek çok alanda okumalar yapan Ferîd Vecdî, yaşadığı dönemin sorunları, materyalizmle mücadele, insanları imana davet etme gibi alanlarda yazılar yazmıştır. Bu sebeple sadece eserlerinin isimlerinden yola çıkarak çağındaki problemler hakkında fikir sahibi olmak mümkündür. O, modern Arap kültürünü oluşturmak amacıyla doğu ve batı kültürünü, eski ve yeni olanı halkın önüne sermiş, bunların birleştirilmesi gerektiğini savunmuştur.[114] Ferîd Vecdî sadece toplumsal konulara değinmekle yetinmemiş, bu sorunlara çözüm önerileri de sunmuştur. el-Ezher Üniversitesi ıslahı ile ilgili çabaları bunun en açık örneğidir.[115]

---

[110] Yavuz, "Ferîd Vecdî", s. 393.
[111] el-Hâcirî, *Muhammed Ferîd Vecdî,* s. 127.
[112] Yavuz, "Ferîd Vecdî", s. 393.
[113] el-Hâcirî, *Muhammed Ferîd Vecdî,* s. 21.
[114] el-Cündî, *Râidü't-Tevfik,* s. 4-6.
[115] Geyin, "Son Devir Müfessirlerinden…" s. 44.

Ferîd Vecdî, dönemindeki düşünürlerin birçoğu gibi Abduh ve Afgânî'nin temsilcisi kabul edilir. Fakat Ferîd Vecdî bu isimlerin yanında Abdülazîz Câvîş gibi isimlerden de etkilenmiştir. Bundan başka çok yönlü okumalar yapmış, Fârâbî, İbn Sînâ, Gazzâlî gibi İslâm âlimleri ve Batılı yazarlardan istifade etmiştir.[116]

Ferîd Vecdî'nin bu ilmî düşünceleri İslâm âleminde özellikle Mısır'da bazı âlimleri etkilemiştir. Doktor Muhammed Hüseyin Heykel, Abbas Mahmud Akkad, Muhammed Ahmed el-Ğamravî, Muhibbuddîn el-Hatîb ve Mühendis Muhammed Tevfik Ahmed onun yöntemini ve fikirlerini benimseyen kişiler arasındadır.[117] Türkiye'de ise *Sırat-ı Müstakim Dergisi*'nde Mehmet Âkif Ersoy[118] ve Halil Nimetullâh[119] onun eserlerinden tercümeler yaparak yayınlamışlardır.

2.2. Ferîd Vecdî'nin Eserleri

2.2.1. Kelâm Alanındaki Eserleri

i. el-İslâm Dînü'l-Medeniyye (Kahire 1316/1899): *Tatb'îku'd-Diyânâti'l-İslâmiyye alâ Nevâmîsi'l-Medeniyye, el-Medeniyye ve'l-İslâm, el-İslâm Dînü'l-'ilm ve'l-Medeniyye* adlarıyla da bilinen eser, 162 sayfadan oluşmaktadır. Eser, İslâm ve medeniyet hakkında olup Din ve İlim, İslâm Nedir? Din Nedir? Hürriyet, Şahsî, Ailevî ve Toplumsal Görevler, Nefsin ve Cismin İstekleri, Nefsi İlim ile Arıtma, İtikâdın Düzeltilmesi, İslâm Nazarında Amel ve Çabanın Yeri, İslâm'a Davette Usul… gibi belli başlı konuları ele almaktadır.[120]

Vecdî bu kitabı yazmadaki amacının İslâm'ı modern ilmin, çağın âlimlerinin ve modern bilim öğrencilerinin onu inkâr edemeyeceğini ve onda bir eksiklik bulamayacağını ispatlamak olduğunu belirtir. Ona göre bunu yapmak için İslâm'ın ilk

---

116 Geyin, "Son Devir Müfessirlerinden…" s. 48.
117 el-Cündî, *Râidü't-Tevfik,* s. 12.
118 Ferîd Vecdî, , "Müslüman Kadını", *Sırâtımüstakîm,* I, çev. Mehmet Âkif Ersoy, Proje Yürütücüsü: M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul: Bağcılar Belediyesi, 2012, Sayı: 3-19; "Sây ü Amelin İslâm Nazarındaki Yeri", Sayı: 11; "Din ve İlim" Sayı: 20; "İnsan", Sayı: 22; "Din Nedir?", Sayı: 23; *Sırâtımüstakîm,*II, "Hadikâ-i Fikriyye", Sayı: 27-41; 43-48, "Osmanlılar Bir İnkılab Geçirmekte Oldukları İçin Mazur Görülmelidirler", Sayı: 42; "Bütün Âlem-i İslâm'a Açık Mektup", Sayı: 43; *Sırâtımüstakîm,* V, "Müslümanlıkta Medeniyet", 2015, Sayı: 125-130.
119 Ferîd Vecdî, "Felsefe-i Hâkka", *Sırâtımüstakîm,* I, çev. Halil Nimatullah, Sayı: 6-9.
120 Ferîd Vecdî, *el-Medeniyyetü ve'l-İslâm, Mısır: Dâru'l-Terakkî, 1901,* s. 5-167.

asrına döndürülmesi, bidat ve hurâfelerden temizlenmesi gerekmektedir. Vecdî kitabında İslâm'ın temellerini ve öğretisini modern bilimler karşısında ele alarak durumu açıklamış hem Batılılara hem de onlara kapılan Müslümanlara güçlü deliller sunmuştur. Görüşlerini âyet ve hadislerin yanında August Comte, Hegel, Kant, Renan gibi Batılı yazarlardan alıntılarla desteklemiştir.[121]

Ferîd Vecdî'nin bu eseri Abdullah Bâbî tarafından *Diyanet-i İslâmiyye'nin Kavâid-i Medeniyyeye Tatbiki* veya *Burhân-ı Sâtı'* (Kazan 1904) adıyla, Kadir Zâkirî tarafından da *Medeniyet ve İslâm* (Kazan 1908) adıyla Türkçeye çevrilmiştir. Ayrıca Urduca ve Farsça'ya da tercüme edilmiştir.[122]

ii. el-Hadîkatü'l-Fikriyye fî isbâti vücûdi'llâh bi'l-berâhîni't-Tabî'iyye (Kahire 1318/1901): *el-Hayât* dergisinde yazdığı "Allah'ın Varlığının İspatı" bölümü Ferîd Vecdî'yi böyle bir kitap yazmaya sevk etmiştir. Dergide bu konuda bir kitap yazacağını duyurduktan bir süre sonra, 1901 yılında Terakkî Matbaasında kitabını bastırmıştır.[123] Bir mukaddime ve "İnsan ve İman" ile "İmanın Her Devirdeki Hali" olmak üzere iki ana başlıktan oluşan kitap 88 sayfadır. Kitabın ilk bölümünde imanın fıtrî olduğunu, bundan kaçışın mümkün olmadığını açıklamaktadır.[124] İkinci bölümde ise imanı dört devreye ayırır:

Fıtrat-ı ûlâ devri: Bu devirde insanlar fıtraten iman ettikleri için kalpleriyle Allah'a karşı bir boyun eğme içinde olmuşlardır. Bu devrin diğer devirlerden farkı şüphelerden arınmış olmasıdır. Çünkü o zamanın insanları imanda tereddüt ve şüphe nedir bilmezdi. Bu sebeple de hurâfelerden uzak aslî dini anlamışlardı.[125]

Hikmet ve felsefe devri: Bu devirde akıl, eşyanın üzerindeki gizli perdeleri kaldırmış, fikirler derin meselelerde dolaşmaya başlamıştır. Akıl bilinmeyeni keşfetmeye koyulmuştur. Bu devir zihinlerde inanılan esaslara aykırı şüphelerin doğmasıyla kendini

[121] Vecdî, *el-Medeniyyetü ve'l-İslâm,* s. 5-12.
[122] Yavuz, "Ferîd Vecdî", s. 395.
[123] el-Hâcirî, *Muhammed Ferîd Vecdî*, s. 66.
[124] Ferîd Vecdî, *Hadîkatü'l-Fikriyye,* Mısır: Terakkî Matbaası, 1901, s. 3-5.
[125] Vecdî, *Hadîkatü'l-Fikriyye,* s. 13-16.

göstermiştir. Bu yüzden filozoflarla kelâm âlimleri arasında bir mücadele başlamış böylece kelâm ilmi filozoflarla uğraşmaktan ibaret kalmıştır.[126]

Tabiî ilimler ve hissî felsefe devri: XVI-XIX. yüzyıllarda tabiî ilimlerle dinî ilimler arasında başlayan çekişmede tabiî ilimler galip gelmiş, bu sebeple din âlimleri de insanları aklı kullanmaktan men etmek istemiştir. Böylece dinsizlerin sözleri halk arasında vacip telakki edilmeye başlanmıştır.[127]

Fıtrat ve tabiat devri: Şüpheden arınmış olan fıtrat dinine dönmeyi araştırma devri olup, şu an içinde olduğumuz devirdir. Vecdî burada İslâm dininin fıtrat dini olduğunu açıklar.[128]

Ferîd Vecdî bu dönemlerin hepsini ayrı başlıklar halinde açıklar. En uzun ele aldığı dönem ise İlim Devri'dir. Çünkü burada materyalistleri uzun uzadıya eleştirir. Batılı yazarların kitaplarından alıntılar yapar. Özellikle hedefinde Büchner ile onun *Madde ve Kuvvet* adlı kitabını tercüme eden Baha Tevfik ve Ahmed Nebil vardır. Önce onların delillerini nakleder sonrasında ise kendi eleştirilerini sunar. Bunu yaparken Batılı yazarlardan alıntılar yaparak görüşlerini delillendirir. İlim ile ilhâdı ele alarak, Allah'ı inkâr etmenin ilmî verilerle mümkün olmayacağını açıklar. Sonrasında Ferîd Vecdî madde ötesi ve ruhçuluk ilminden bahsederek maddecileri susturmaya çalışır. Son kısımda da İslâm dininin fıtrat dini olduğunu, ilim ilerledikçe onun da ilerleyeceğini belirtir.[129]

Bu eser Mehmet Âkif Ersoy tarafından tercüme edilip *Sırat-ı Müstakim Dergisi*'nde 27. ve 48. sayılar arasında bölümler halinde yayınlanmıştır.[130]

iii. el-Mer'etü'l-Müslime (Kahire 1319/1902): İslâm'ın kadına bakışını tenkid etmek amacıyla Kâsım Emîn'in yazdığı *el-Mer'etü'l-Cedîde* adlı kitaba yazdığı reddiyedir. 206 sayfadan ibaret olan bu eserin ilk baskısı 1902 yılında Terakkî

---

126 Vecdî, *Hadîkatü'l-Fikriyye,* s. 16-19.
127 Vecdî, *Hadîkatü'l-Fikriyye,* s. 19-22.
128 Vecdî, *Hadîkatü'l-Fikriyye,* s. 71-82.
129 Vecdî, *Hadîkatü'l-Fikriyye,* s. 82-88.
130 Ferîd Vecdî, "Hadikâ-i Fikriyye", *Sırâtımüstakîm,* II, çev. Mehmet Âkif Ersoy, Sayı: 27-41; 43-48.

Matbaasında, ikinci baskısı 1912 yılında Hindiye Matbaasında yapılmıştır.[131] Ferîd Vecdî'nin bu eseri uzun bir önsöz, 13 bölüm ve bir hâtimeden oluşmaktadır. Yazar bu kitabında kadının İslâm'daki yerini ele almış, kadın-erkek arasındaki farklara değinerek her ikisinin de birbirini tamamlayıcı olduğunu savunmuştur. Kadın nedir? Kadın bedenen ve ruhen erkekle eşit olabilir mi? Kadının vazifeleri nelerdir? Kadının özgürlüğü, tesettür, kadının eğitim-öğretimdeki yeri ve çalışması gibi konuları ele almıştır.[132]

Eser Mehmet Âkif Ersoy tarafından tercüme edilmiş ve *Sırat-ı Müstakim Dergisi*'nin 3-19. sayıları arasında *Müslüman Kadını* başlığı altında bölümler halinde yayınlanmıştır.[133] Daha sonra gelen istek üzerine 1325'te kitap haline getirilmiştir. 1972'de Mahmut Çamdibi,[134] 2013'te ise Muhammed Yetim tarafından sadeleştirilerek tekrar basılmıştır.[135]

iv. Sefîrü'l-İslâm ilâ Sâ'iri'l-Akvâm (Kahire 1907): 1904-1905 yıllarında Japonya-Rusya arasında yapılan savaştan sonra bütün milletlerin temsilcilerinden oluşan, mevcut dinlerin tetkikini yapmak ve hangisinin hak, hangisinin batıl olduğuna karar vermek üzere bir "din tetkik kongresi" oluşturmuştur. Osmanlı Devleti de kongreye üç âlim göndermiştir. Sağlık sorunları sebebiyle bu kongreye katılamayan Muhammed Ferîd Vecdî, daha önce Fransızca telif ettiği ve Tokyo'da başka bir kongrede sunduğu bu risâleyi göndermiştir.

Ferîd Vecdî söz konusu risâleyi, İslâm Dini'nin tek bir millete gelmiş yeni bir din olmadığını, Allah'ın bu dini önceki peygamberlere de gönderdiğini, fakat önceki peygamberlerin tebaasının bu dini değiştirip tahrif etmesi üzerine düzeltilmiş ve tamamlanmış bir şekilde, bütün insanlığı kapsar halde Hz. Muhammed'e indirdiğini savunmak amacıyla yazdığını belirtir. Bütün insanları kapsamasının delili ise Allah'ın isimlerini bilip bilmediğimiz ne kadar peygamber varsa bütün peygamberlere ve dili ne

---

[131] Mehmet Soysaldı, "Muhammed Ferîd Vecdî ve el-Mushafu'l-Müfesser İsimli Eserinin Tahlili", (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1990), s. 24.
[132] Ferîd Vecdî, *Müslüman Kadını,* çev. Mehmet Âkif Ersoy, haz. Muhammed Yetim, İstanbul: Erkam Yayınları, 2013, 197 s.
[133] Ferîd Vecdî, "Müslüman Kadını", *Sırâtımüstakîm,* I, çev. Mehmet Âkif Ersoy, Sayı: 3-19.
[134] Ferîd Vecdî, *Müslüman Kadını,* çev. Mehmet Akif, sad. Mahmud Çamdibi, İstanbul: Sinan Yayınevi, 1972, 193 s.
[135] Ferîd Vecdî, *Müslüman Kadını,* çev. Mehmet Âkif Ersoy, haz. Muhammed Yetim, İstanbul: Erkam Yayınları, 2013, 197 s. Biz araştırmamızda bu baskıyı kullandık.

olursa olsun bütün ilahi kitaplara inanmayı iman esasları arasında saymış olmasıdır. Bu risale Hüsnüzâde Ahmed Cemâl tarafından tercüme edilerek *Sırat-ı Müstakîm Dergisi*'nin birinci cildinde yayınlanmıştır.[136]

v. Lord Kromer ve'l-İslâm (Kahire 1326/1908): İslâm'ın toplumsal ve siyâsî bir düzen kurmaktan mahrum olduğunu söyleyen Lord Kromer'e yazdığı reddiyedir.[137]

vi. Nakdü Kitâb fi'ş-Şi'ri'l-Câhilî (Kahire 1926): Kur'ân'daki kıssaların hayalî olduğunu iddia eden Tâhâ Hüseyin'in "*Fi'ş-Şi'ri'l-Câhilî*" adlı eserine[138] reddiye olup, ikisi bir arada 1926'da 158 sayfa olarak basılmıştır. Kitap iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde cahiliye Arap tarihi, din ve düşünce hayatları ele alınarak Tâhâ Hüseyin'in kitabındaki yanlışlıklar dile getirilmiştir. Câhiliye hayatı ve eserlerinin en iyi şekilde Tâhâ Hüseyin'in kitabından değil Kur'ân'dan öğrenileceğini savunmuştur. Arapların yabancı milletlerle karşılaşmasını ve bu karşılaşmanın neticelerini ele almıştır. İkinci kısımda ise câhiliye dönemi siyâseti, dini, kıssaları gibi konular yine Tâhâ Hüseyin'in kitabından hareketle izâh edilmiştir.[139]

vii. el-İslâm fî 'Asri'l-'İlm (I-II, Kahire1318/1901; Kahire 1350/1932): Ferîd Vecdî'nin 1901 yılında Terakki Matbaasında yayımladığı bu eseri 816 sayfa olup iki ciltten oluşmaktadır. Birinci cild; "İnsanın Kendini Bilmesi", "Medeniyet", "Son Peygamber Hz. Muhammed (s.a.v)'in Hayatı" ve "Madde ve Ötesi" olmak üzere dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde insana etki eden faktörlerden, ilmin doğuşundan önce dinin durumundan ve ruh biliminin doğuşundan bahseder. İkinci bölümde ise medeniyeti ele alır. Fakat kastettiği medeniyet maddî anlamda değil, insanın kemâli ve olgunlaşması anlamındadır. Yine bu bölümde insanın aklî ve dinî gelişiminden ve Yunan Felsefesi tarihinden bahseder. Üçüncü bölümde Hz. Peygamber'in hayatından çok ilmî mûcizelerini, yaptığı değişiklikleri ve bunların günümüze etkilerini ele alır.

---

136 Ferîd Vecdî, "Sefîrü'l-İslâm ilâ Sâiri'l-Akvâm", *Sırâtımüstakîm,* I, çev. Hüsnüzâde Ahmed Cemal, Sayı: 17-19, 22-24.
137 Yavuz, "Ferîd Vecdî", s. 395.
138 Tâhâ Hüseyin, *Câhiliye Şiiri Üzerine"*, çev. Şaban Karataş, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012, 200 s.
139 Ferîd Vecdî, *Nakdü Kitâb fi'ş-Şi'ri'l-Câhilî,* Mısır: Dâ'iretü'l-Ma'ârifi'l-Karni'l-'İşrîn, 1926.

Dördüncü bölümde metafizik ve spiritüalizmden bahsederek bu yolla din-ilim arasında uygunluk olduğunu kanıtlamayı amaçlar.[140]

İkinci cild ise başlıca 12 kısımdan meydana gelir. İslâm Nedir? İlim Asrında İslâm'ın Vazifesi, Felsefe, Toplumsal Meseleler, Müslümanlar Katında İlim, Madde Ötesi, Ruhları Çağırma, Kur'ân'ın İ'cazı, Kerâmet, Olağanüstü Durumlar, Batı Medeniyetinin Fitnesi, Ümmetin Hastalığı ve Çareleri, Toplumsal Fesad Bize Nereden Geldi? Hacc, Nübüvvet, Darwinizm… gibi konuları ele alır.[141]

Ferîd Vecdî kitabın başında sezgici felsefeyi ve dini savunduğunu, her ikisinin de ilerleme ve toplumun birleşmesinde önemli olduğunu vurgular. Vecdî'nin bu kitabı yazma sebeplerinden biri *Renan* gibi batılıların ruh, din ve İslâm'a karşı söylediklerine cevap vermektir.[142]

viii. el-İslâm Dînü'l-Hidâye ve'l-Islâh (Kahire 1351/1932): Eser, Amerikan Üniversitesinde İslâm'a, Kur'ân'a ve Hz. Peygamber'e eleştiriler yapan *Mesâilü fi'l-İlmi* adlı kitaba reddiye olarak yazılmıştır. 1932 yılında *el-Cihâd* adlı gazetede günlük olarak yazdığı makalelerle bu kitaba cevap vermiş, daha sonra söz konusu makaleleri 198 sayfalık bir kitapta toplamıştır. İlk olarak 1932'de Darû'l-Mearif Matbaasında *el-İslâmu Dînun Âmmun Hâlidun* adıyla, ikinci olarak 1962'de Darû'l-Hilâl Matbaasında *el-İslâm Dînü'l-Hidâye ve'l-Islâh* adıyla basılmıştır. Kitapta, Vahiy, Akıl-İlim İlişkisi, Şeriat, Müteşâbih Âyetler, Âlem, Mevcûdât, Hz. Muhammed Hakkındaki Şüpheler, Cihad, Boşanma, Kölelik gibi çeşitli konular ele alınmıştır.[143]

ix. es-Sîretü'l-Muhammediyye (Kahire 1413/1993): Ferîd Vecdî'nin çeşitli gazete ve dergilerde yayımlanan makaleleri Muhammed Recep Beyyûmî tarafından derlenerek 1993 yılında basılmıştır. Bir mukaddime ve 34 başlıktan oluşan eserde Hz.

[140] Ferîd Vecdî, *İslâm fî 'Asri'l-İlm,* I, Beyrut: Dâ'ru'l-Kitâbu'l-Arabî, ty. s. 37-370.
[141] Ferîd Vecdî, *İslâm fî 'Asri'l-İlm,* II, 371-811.
[142] el-Cündî, *Râidü't-Tevfik,* s. 22.
[143] Vecdî, *el-İslâmu Dînun Âmmun Hâlidun, Kahire: Dâiratü'l-Ma'ârifi'l-Karni'l-'İşrîn,* 1932, s. 5-190.

Peygamber'in Hayatı, Mûcizeleri, Nübüvvetin Gerekliliği, Vahiy gibi konular ele alınmıştır.[144]

x. el-İslâmu ve'r-Reddu alâ Müntekidiyye: Kitap Ferîd Vecdî, Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ'nın İslâm'a eleştiri yapanlara verdiği cevaplardan oluşmaktadır.[145]

xi. Min Me'âlimi'l-İslâmiyye (Kahire 1994): Ferîd Vecdî'nin *Mecelletü'l-Ezher*'de yayımladığı makalelerin Muhammed Receb Beyyûmî tarafından 1994 yılında bir araya getirildiği eserdir. "el-Makâlât" ve "ed-Dîn" olmak üzere iki bölümden oluşan eserde Ferîd Vecdî'nin İslâm, Yüksek İlimler, Kadın, Ahlâk, Oruç, Hacc, Kur'ân, İnsanın İhtiyaçları gibi çeşitli konularda yazıları yer almaktadır.[146]

2.2.2. Felsefe Alanındaki Eserleri

i. el-Felsefetü'l-Hakka fî Bedâ'i'i'l-Ekvân (Kahire 1313): İlk baskısı 1895 yılında Abdürrezzak Matbaasında yapılmış olan eser 84 sayfa olup, mukaddime, dört bölüm ve hatimeden oluşmaktadır. Kitapta, Kâinâtın Durumu, İnsan, Hayvan ve Bitkiler Âlemi, Varoluşun Hikmeti konuları ele alınmıştır. Eser Halil Nimetullah tarafından Türkçe'ye tercüme edilerek *Sıratı Müstakim* Dergisi'nde 6-8. Sayılar arasında yayımlanmıştır.[147]

Ferîd Vecdî bu kitabı henüz 17 yaşındayken önce Fransızca olarak yazmış daha sonra Arapça'ya çevirmiştir. Hâcirî söz konusu kitabı değerlendirirken fikirlerin henüz olgunlaşmadığını belirterek bu kitabın Ferîd Vecdî'nin kişiliğinin gelişmesindeki ilk unsur olduğunu kabul eder.[148]

---

144 Ferîd Vecdî, *es-Sîretü'l-Muhammediyye,* haz. Muhammed Receb Beyyûmî, Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyyetü'l-Lübnâniyye, 1993, 332 s.
145 Geyin, "Son Devir Müfessirlerinden…" s. 57.
146 Ferîd Vecdî, *Min Meâlimi'l-İslâmiyye,* haz. Muhammed Receb Beyyûmî, Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyyetü'l-Lübnâniyye, 1994, 670 s.
147 Ferîd Vecdî, "Felsefe-i Hâkka", *Sırâtımüstakîm,* I, çev. Halil Nimatullah, Sayı: 6-9.
148 el-Hâcirî, *Muhammed Ferîd Vecdî,* s. 40.

ii. Mecmû‘atü’r-resâ’ili’l-Felsefiyye (Kahire 1916): Ferîd Vecdî bu eserinde Materyalizm ve spiritüalizm gibi felsefi akımların görüşlerini ele alarak eleştirmiştir.[149]

iii. ‘Alâ Atlâli’l-Mezhebi’l-Mâddî (Kahire 1921): 1921 yılında Dâiretu Ma‘ârif matbaasında ilk basımı gerçekleşen bu eserde Ferîd Vecdî materyalizmi eleştirerek onların görüşlerini çürütmeye çalışmıştır. Söz konusu eserde Vecdî, ruhçuluğu savunduğu gerekçesiyle eleştirilmiştir.[150]

2.2.3. Tefsir Alanındaki Eserleri

i. Safvetü’l-‘İrfân fî Tefsîri’l-Kur’ân (Kahire 1903): *Mukaddimetü el-Mushafu’l-Müfesser* adıyla da bilinen bu eseri Ferîd Vecdî önce kısımlar halinde aylık olarak yayımlamış daha sonra 180 sayfa olarak *el-Mushafu’l-Müfesser* isimli tefsiriyle birlikte bastırmıştır.[151]

Mukaddimeye Câhiliye Araplarının durumunu anlatarak başlayan Ferîd Vecdî, Kur'ân inmeden önce ve indikten sonraki dönemi kıyaslayarak Kur’ân’ın nasıl bir etki yarattığını göstermek istemiştir.[152]

Mukaddimede, Din Nedir?, İnsan ve İman, İnsanın Fıtrat Dinine Dönüşü, Akâidin Geçirdiği Evreler, İslâm Nedir?, Âlimler ve Din, Kâinât ve İnsan, Ruhânî Âlem, İslâm Medeniyeti ve Modern Medeniyet, Kur'ân Nazarında İlâh, Peygamberler, Dinler, Kâfirler, Varlık, Dünya, İlerleme, Şeriât, Mûcizeler, Velâyet ve Kerâmet, Şefaat ve Tevessül, Kazâ ve Kader, Uhrevî Mükâfat ve Ceza gibi konular ele alınmaktadır.[153]

Ele alınan konulardan anlaşıldığı üzere Ferîd Vecdî’nin kelâmcılığı mukaddimenin her satırında belli olmaktadır. Yaşadığı dönemde İslâm’a yapılan saldırılar onu böyle bir eser yazmaya sevk etmiştir. Görüşlerini yabancı yazarlardan alıntılar yaparak temellendirmeye çalışmıştır. Çünkü Ferîd Vecdî’ye göre karşı tarafın

---

[149] Yavuz, “Ferîd Vecdî”, s. 395.
[150] Geyin, “Muhammed Ferîd Vecdî’nin Tefsir Anlayışı”, s.129.
[151] el-Hâcirî, *Muhammed Ferîd Vecdî*, s. 88.
[152] Ferîd Vecdî, *Mukaddimetü el-Mushafu’l-Müfesser,* Kahire: Dâru’l-Ma’ârif, 1986, s. 7-15.
[153] Ferîd Vecdî, *Mukaddime*, s. 10-98.

sözlerinden delil getirmek, kendi görüşünde olan birinden delil getirmekten daha güçlüdür. Bununla birlikte Ferîd Vecdî görüşlerini savunurken Suyûtî, İbn Teymiyye gibi Selef âlimlerinden de nakiller yapmıştır.[154]

ii. el-Mushafü'l-Müfesser (Kahire 1377/1903): Ferîd Vecdî, son derece yalın olmasından dolayı "cep tefsiri" olarak adlandırılan bu eseri Kur'ân'ı eğitimli-eğitimsiz herkese ulaştırmak ve anlamalarını sağlamak amacıyla yazmıştır. Çünkü ona göre dönemindeki kötü durumların sebebi Kur'ân'dan uzaklaşmaktır.[155]

Ferîd Vecdî kelâmî konularda âyetleri te'vîl etme yoluna giderken bazı durumlarda modern ilmin verilerini esas almıştır. Bir yandan Selef-i Sâlihîn'in sözlerine başka bir şey eklemek gerekmez derken,[156] diğer yandan mûcize gibi bazı konularda Selefin görüşünden farklı bir yol izlemiştir. Bu durum onun belli bir ekole bağlı kalmadığını göstermektedir.[157]

Yaşadığı dönemde sürekli materyalizme karşı mücadele eden Ferîd Vecdî, genelde İslâm'ı, özelde ise Kur'ân'ı yorumlarken ruhçuluk akımından etkilenmiştir. Bu durum sadece tefsirinde değil, diğer bütün eserlerinde kendini göstermektedir.[158]

Ferîd Vecdî tefsirini yazarken, Kur'ân'ın Kur'ân ile ve sünnet ile yapılan tefsirine fazla önem vermemiştir. Âyetleri anlamada nüzûl sebeplerinin daha önemli olduğunu düşünmüştür. Bazen sadece nüzûl sebebini bazen de sebepleri zikrederek kendi yorumunu belirtmiştir. Bazı âyetleri ele alırken sadece kıraat farklılıklarına dikkat çekmiştir. Vecdî'nin tefsirini diğer tefsirlerden ayıran en önemli özelliği lügat ve nahiv yönüdür. Bununla birlikte İsrâiliyata yer vermemesi de önemli bir özelliğidir.[159]

iii. el-'Edilletü'l-'İlmiyye 'alâ cevâzi Tercemeti'l-Kur'ân (Kahire 1936): Ferîd Vecdî'nin yaşadığı dönemde Kur'ân'ın tercüme edilip edilemeyeceği tartışma konusu olmuştur. Vecdî bu konuyla ilgili düşüncelerini ilmî bir üslupla ele almış,

---

[154] Vecdî, *Mukaddime*, s. 7, 1 numaralı dipnot.
[155] Vecdî, *Mukaddime*, s.11-12.
[156] Vecdî, *Mukaddime*, s. 11-12.
[157] Geyin, "Muhammed Ferîd Vecdî'nin Tefsir Görüşleri", s.143.
[158] Geyin, "Muhammed Ferîd Vecdî'nin Tefsir Görüşleri", s. 145-146.
[159] Mehmet Soysaldı, "Muhammed Ferîd Vecdî, Tefsiri ve Tefsirdeki Metodu", *FÜİFD* IV, Elazığ, (1999): 26-27.

Kur'ân'ın tercüme edilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu konuyu Batılı bilim adamlarından nakillerle desteklemiştir.[160]

2.2.4. Ansiklopedik ve Edebî Eserleri

i. Kenzü'l-'Ulûm ve'l-Luğa (Kahire 1905-1916): Bu kitap, Fasih Arapça, aklî ve naklî deliller, tarih ve kültür terimleri, ünlü kişilerin otobiyografilerini içeren 870 sayfa ve tek ciltlik bir ansiklopedidir. Ferîd Vecdî Avrupa ansiklopedilerini inceleyerek Arap kültürüne vakıf olmak isteyenlere bir kaynak oluşturmak istemiştir. Eser araştırmacıların takdirini kazanmış ve çeşitli gazetelerde ondan bahsedilmiştir. Bu kitap on yıl sonra çıkaracağı *Dâ'iretü'l-Ma'ârifi'l-Karni'l-'işrîn* adlı ansiklopedisinin temelini teşkil eder.[161]

ii. Dâ'iretü'l-Ma'ârifi'l-Karni'l-'işrîn (Kahire 1910-1918; Kahire 1923-1925; Beyrut 1971): Ferîd Vecdî'nin yazmış olduğu en değerli eserlerin başında gelir. Arap dünyasında ortaya çıkan ilk Arapça ansiklopedidir. Eser on cild olup her cild 800 sayfadan oluşmaktadır. 1923 yılında bazı eklemelerle ikinci baskısı yapılmıştır. Eser alfabetik sırayla yazılmış olup, sarf, nahiv, belâgat, dini konular, mezhepler tarihi, tefsir, hadis ilimleriyle ilgili maddeleri içerir. Bununla birlikte Vecdî coğrafya, kimya gibi tabiî ilimlerle doğulu ve batılı meşhurların biyografilerini de esere dâhil etmiş ve on ciltlik bu eseri tek başına tamamlamıştır.[162]

iii. Kitâbu'l-Mu'allimîn (Kahire 1918): İlk baskısı 1918 yılında Dâiretü Ma'ârif matbaasında yapılan 576 sayfalık eser, Mısır Milli Eğitim Bakanlığının çıkardığı *Eğitim Metodları* adlı kitabın şerhidir.[163]

iv. Şerhu li-Menâhici'l-Medârisi'l-İlzâmiyye: Eğitim metotlarının ele alınıp öğretmenler için açıklandığı kitap yaklaşık 200 sayfa olup pek çok bölümden oluşmaktadır.[164]

---

160 Geyin, "Son Devir Müfessirlerinden…" s. 50.
161 Geyin, "Son Devir Müfessirlerinden…" s. 54-55.
162 Geyin, "Son Devir Müfessirlerinden…" s. 55-56.
163 Geyin, "Son Devir Müfessirlerinden…" s. 56.
164 Geyin, "Son Devir Müfessirlerinden…" s. 58.

v. Düstûru'l-Tegazzî (Kahire 1921): Ferîd Vecdî bu eserde vejetaryenlik konusunu ele almıştır. Tıp bilim adamlarının yemek çeşitlerini, besin değerlerini, et yemenin zararlarını ele alan Ferîd Vecdî özel bir beslenme metodu da açıklamıştır.[165]

vi. el-Vecdiyyât Makâmâtü Muhammed Ferîd Vecdî (Beyrut 1402/1982): Ferîd Vecdî'nin ahlâkî ve toplumsal konuları kısa hikâye şeklinde anlattığı, *el-Hayât* dergisinde yayımlanan yazıları Muhammed Abdülmün'im el-Hafâcî ve Abdülazîz Şeref tarafından kitap haline getirilmiştir.[166]

2.2.5. Çıkardığı Dergi ve Gazeteler

i. el-Hayât: Ferîd Vecdî bu dergiyi 1899 yılında Süveyş'te çıkartmaya başlamış, 1900 yılına kadar devam etmiştir. 1906 yılında Kahire'de tekrar yayımlamıştır. *ed-Düstûr Gazetesi* yayın hayatına başlayınca kesintiye uğramış, 1914'te yeniden yayımlanmaya başlamıştır. Ferîd Vecdî'nin *el-Hayât* dergisini çıkarma amacı, İslâm'ın medeniyetin ruhu olduğunu ispatlamak ve İslâm'ın öğretilerini hissî felsefenin delilleriyle açıklamaktır. Bunun yanında Allah'ın varlığının delilleri ile ruh ve âhiret gibi konular ele alınmıştır. Derginin ilk sayısından itibaren Ferîd Vecdî kendine özel bölümde pek çok itikadî konuda yazılar yazmıştır. Dergide başkasına tahsis ettiği tek bölüm "Sağlığın Korunması" başlığıyla Doktor Mahmud Serki'nin yazdığı bölümdür. Zira Ferîd Vecdî'ye göre İslâm'ın amacı insanı iki dünyada da mutlu etmektir. Bunun için de hem ruh hem beden sağlığına dikkat etmek gerekir.[167]

Ferîd Vecdî, Kahire'ye taşındıktan sonra ara verdiği dergisini 1906 yılında yeni bir içerikle tekrar yayınlamaya başlamıştır. *el-Hayât* artık "Kültürel, Felsefî, İslâmî Dergi" olmuştur. Böylece Ferîd Vecdî, İslâmî meselelere kültürel ve felsefî açıdan bakılacağını ifade etmiştir. Bu şekilde dergi "İslâm'ın Geçmişi ve Bugünü", "Batı Şüphelerinin Çözümü", "İslâm Hakkındaki Şüphelerin Reddi", "Metafizik", "Vecdiyyât (Kısa Hikâyeler)" olmak üzere beş ana bölümden oluşmaktadır. Ferîd Vecdî *ed-Düstûr*

---

165 Geyin, "Son Devir Müfessirlerinden…" s. 56-57.
166 Yavuz, "Ferîd Vecdî", s. 395.
167 el-Hâcirî, *Muhammed Ferîd Vecdî,* s. 52-56.

gazetesinin yayın hayatına girmesiyle dergiye bir süre ara vermiş daha sonra tekrar çıkarmaya başlamıştır. [168]

ii. ***ed-Düstur:*** İlk olarak 1907 yılında çıkarılmaya başlanmış, 1910 yılına kadar devam etmiştir. 12 yıl aradan sonra 1922'de tekrar yayın hayatına başlamış ve 1933 yılına kadar devam etmiştir.[169]

Ferîd Vecdî *ed-Düstur* gazetesini çıkartana kadar çeşitli gazetelerde yazılar yazmıştır. Fakat bu yazılar siyâsî değil, daha çok dinî, kültürel ve toplumsal konulardır. *ed-Düstûr* ise Ferîd Vecdî'nin siyâsî alanda çıkardığı bir gazete olmuştur. Ferîd Vecdî, Mustafa Kâmil ile tanıştıktan sonra kendini milliyetçilerin safında bulmuş ve siyâsete yaklaşmıştır. Vecdî'nin gazetenin ilk sayısında belirttiğine göre onu çıkarma amacı bir boşluğu doldurmak değil, Mısır'ı savunan sesleri güçlendirmektir. Ona göre gazete hürriyete ulaşmak yolunda bir araçtır.[170] Ferîd Vecdî'nin gazeteciliği üslubunun güzelliği, etkileyiciliği ve Batı'daki gelişmeleri basit bir dille aktarmasıyla dönemin diğer gazetelerinden ayrılmaktadır.[171]

2.3. Ferîd Vecdî'nin Temel Görüşleri

2.3.1. İslâm-Bilim İlişkisi ve Batı'yı Taklit

Ferîd Vecdî'nin yaşadığı dönemde İslâm'ın bilimle ilişkisi ve bu konuda Batı'yı taklit etmenin ne gibi sonuçlar doğuracağı önemli tartışma konularından biridir. Ona göre insanların ilmî ilerleme sahasında attığı her adım bizi fıtrat dini İslâm'a yaklaştırır. Bu sebeple ilim imanın ilk sebebidir ve ilim arttıkça iman da artar.[172] Vecdî'ye göre ilim hurâfe ve âdetleri yok etmeli, âlimlerin tekrar tekrar yaptığı deney ve gözlemler dünyanın her yerinde eşit derecede geçerli olmalı, fakat deney ve gözlemlerden çıkan sonuç kesin değil geçici kabul edilmelidir. Zira ilim gelişmekte olup, ileriki zamanlarda şu an mevcut bulunan sonuçlardan daha iyi sonuçlar elde etme ihtimali her zaman vardır. Daha iyisi bulunduğunda da eskisi derhal terk edilmelidir. Buna göre ilmin vazifesi eşyanın

---

[168] Geyin, "Son Devir Müfessirlerinden…" s. 38-39.
[169] Geyin, "Son Devir Müfessirlerinden…" s. 38-39.
[170] el-Hâcirî, *Muhammed Ferîd Vecdî,* s. 158.
[171] el-Cündî, *Râidü't-Tevfik,* s. 6.
[172] Ferîd Vecdî, *el-Hadikâtü'l-Fikriyye,* s. 5-11.

görünenini his ve görme yardımıyla açıklamak olup, ilmi Allah'ın inkârına alet kabul etmek ona yapılmış bir iftiradır.[173] Ona göre İslâm aklın mertebesini yükseltmiş, aklı imanın sebebi ve yakînin esası kılmıştır. Bununla birlikte İslâm, kalplerin tatmin olması için dinî asılların akıl süzgecinden geçirilmesini emretmiştir. Böyle bir dinin akla aykırı olması düşünülemez.[174]

Ferîd Vecdî İslâm'ın bilimle ile ilişkisini bu şekilde açıklarken Müslümanların Batı'yı körü körüne taklit etmesini de eleştirmiş, bu konuda orta bir yol teklif etmiştir. Ona göre Batı sosyal açıdan değil ilmî açıdan taklit edilmelidir.[175] Vecdî'ye göre Müslümanlar ve Batılılar toplumsal konularda birbirine hiçbir şekilde benzememekte ve bu farklılık dinlerinin ayrı olmasından kaynaklanmaktadır.[176] Bununla birlikte Vecdî, o dönemde Batı'ya ilim tahsili için giden gençlerin aslında kaybedildiğini, onların artık ne batılı ne doğulu olduğunu ve bu ilmî seyahatlerin hiçbir işe yaramadığını savunur.[177]

Ferîd Vecdî'nin ilim konusundaki önemli bir özelliği de materyalistlere karşı dini savunurken spiritüalizmden etkilenmiş olmasıdır. Özellikle nübüvvet ve âhiret gibi konuları açıklarken ilmî deliler getirmek amacıyla sık sık ruh çağırma seanslarından örnekler vermiştir.[178] Ancak söz konusu örnekler sebebiyle Ferîd Vecdî'yi spiritüalist olarak ele almamız doğru değildir. Sadece onun spiritüalizmi maddecilere karşı ruhun ispatında önemli bir delil olarak ele aldığını düşünebiliriz. Vecdî için önemli olan ruhun maddeden ayrı olduğunun ispatlanması olup, ona göre Avrupa'da yürütülen bu çalışmalar yine Avrupalılar tarafından reddedilen Allah, vahiy, melekler gibi metafizik konulara dair delil sunmaktadır.[179]

2.3.2. Kelâm Alanındaki Görüşleri

Ferîd Vecdî Felsefe, Tefsir ve Edebiyat alanlarında eser vermekle birlikte, onun asıl meşhur olduğu alan Kelâm ilmidir. İtikâdî alanda aklî deliller kullanmış, pozitivizmin

---

[173] Ferîd Vecdî, *el-Hadikâtü'l-Fikriyye*, s. 45-47.
[174] Ferîd Vecdî, *el-Hadikâtü'l-Fikriyye,* s. 85-86.
[175] Ferîd Vecdî, *Müslüman Kadını*, s. 21-22.
[176] Ferîd Vecdî, *Müslüman Kadını,* s. 79.
[177] Ferîd Vecdî, *Müslüman Kadını,* s. 105-106.
[178] Ferîd Vecdî, *İslâm fi Asri'l-İlm,* I, s. 319.
[179] Geyin, "Son Devir Müfessirlerinden…" s. 85-86.

etkisinde kalarak iman esaslarını duyu verilerine dayanan delillerle açıklamaya çalışmıştır. Klasik kelâm ilmini yetersiz bularak onu modern ilimlerle yenilemek istemiştir. Fikrî mücadelelerinde daha çok materyalizm eleştirileri üzerinde durmuş bunun yanında mezhep taassubluğu ile inanç problemlerinin çözülemeyeceğini savunmuştur.[180]

Vecdî bir yandan klasik kelâma ve tasavvufa eleştiriler yaparken diğer yandan Müslümanların kendini yenilemesi için ilmî ve fikri çalışmalar yapmıştır.[181] Bununla birlikte İslâm'a yönelik iç ve dış tehditlere karşı İslâm'ı savunmaya çalışmış ve Batı düşüncesini kıyasıya eleştirmiştir.[182] XX. yüzyılın başlarından itibaren İslâm'a yöneltilen eleştirileri Batılı düşünürlerin de görüşlerinden faydalanarak cevaplandıran ve dinî düşünceye canlılık kazandıran bir isim olmuştur.[183]

Ona göre insanlar Allah'ın varlığını zorunlu olarak illiyet ilkesiyle bilebilir ve Allah'ı inkâr edenlerin illiyet ilkesini de reddetmesi gerekir ki bu da ilmin inkârıdır. Bilim ilerledikçe Allah hakkındaki deliller de pekişecektir. Allah'ın sıfatları konusunda tenzih ilkesi daha uygun olup, bu konuda Kur'ân insanın yetersiz olduğunu beyân etmektedir.[184] Bununla birlikte Vecdî Kur'ân'da geçen bazı âyetlerin zâhirî olarak anlaşılmasının Allah hakkında yanlış olduğunu belirterek, söz konusu âyetlerin te'vîl edilmesinin vacip olduğunu savunmuştur. Örneğin Râd Sûresi 42. âyette[185] geçen "tuzak kurma" ifadesinin Allah için kullanılamayacağını ve bunun "tedbir" anlamına geldiğini belirtir.[186] A'râf Sûresi 143. âyette[187] geçen "Allah'ın dağa tecellî etmesini" de nurunun bir kısmının dağa

---

180 Yavuz, "Ferîd Vecdî", s. 393.
181 Ferîd Vecdî, *el-Medeniyyetü ve'l-İslâm,* s. 143-162.
182 Ferîd Vecdî, *el-İslâmu Dînun Âmmun Hâlidun,* s. 5-11.
183 Yavuz, "Ferîd Vecdî", s. 394.
184 Ferîd Vecdî, "Allah", *Dâ'iretü'l-Ma'ârifi'l-Karni'l-'işrîn*, I, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1971, s. 481-507; el-İslâm fi Asri'l-İlm, I, 32.
185 Onlardan öncekiler de (peygamberlerine) tuzak kurmuşlardı; hâlbuki bütün tuzaklar Allah'a aittir. Çünkü O, herkesin ne kazanacağını bilir. Bu yurdun (dünyanın) sonunun kimin olduğunu yakında kâfirler bileceklerdir!
186 Vecdî, *el-Mushafu'l-Müfesser,* Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1986, s. 328.
187 Mûsâ tayin ettiğimiz vakitte (Tûr'a) gelip de Rabbi onunla konuşunca "Rabbim! Bana (kendini) göster; seni göreyim!" dedi. (Rabbi): "Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak, eğer o yerinde durabilirse sen de beni göreceksin!" buyurdu. Rabbi o dağa tecellî edince onu paramparça etti, Mûsâ da baygın düştü. Ayılınca dedi ki: Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim, sana tevbe ettim. Ben inananların ilkiyim.

yansınması olarak te'vîl etmiş,[188] En‘am Sûresi 158. âyette[189] geçen “Allah’ın gelmesi” ifadesini Allah’ın azap emrinin gelmesi, “Rabbinin bazı âyetlerinin gelmesi” ifadesini de kıyâmet alâmetleri olarak yorumlamıştır. Bununla birlikte kıyâmet alâmetlerini sıralarken Hz. İsâ’nın inişini zikretmesi onun bu rivâyetlere inandığını göstermektedir.[190] Ayrıca Vecdî araştırmamızın ilerleyen bölümlerinde görüleceği gibi âyetleri bilimsel te'vîl etme anlayışına da sahiptir.

Vecdî yaşadığı dönemde hâkim olan aklın ve bilimin üstünlüğü görüşünden hareketle kelâmî konuları akıl ve bilim çerçevesinde ele almıştır. O, bu konuda özellikle Batı’da gerçekleştirilen spiritüalizm ve ruh çağırma faaliyetlerinden delil getirmiştir. Vecdî söz konusu faaliyetleri batılılara karşı savunduğu hemen her görüşte delil olarak kullanmış ve bu seansların ruhun varlığını kanıtladığını söyleyerek bununla materyalistlere karşı kendini daha iyi savunacağını düşünmüştür. Ansiklopedik çalışmasında spiritüalizm maddesine oldukça geniş bir yer veren Vecdî, söz konusu görüşün tarihini ve fikirlerini detaylıca ele almış, materyalistlere karşı sık sık bu görüşü savunan batılı düşünürlerden deliller getirmiştir. Fakat o spiritüalizmin tenasüh anlayışını eleştirerek, onlardan biri olmadığını belirtmiştir. Zira onun için önemli olan ruhun varlığının kanıtlanmasıdır.[191] Ona göre materyalistlerin Allah’ın varlığı hakkındaki delillere yaptıkları itirazların hiçbir ilmî değeri olmadığı gibi ellerinde Allah’ın yokluğunu ispatlayacak herhangi bir delil de bulunmamaktadır. Psikoloji ilmine dair Batı’da yapılan araştırmalar ve ruh çağırma seansları, maddecilerin “varlığın kaynağı maddedir” şeklindeki iddialarının geçersiz olduğunu ispatlamış olup, söz konusu seanslar madde ötesi âlemin varlığını da kanıtlamıştır.[192]

Benzer şekilde Vecdî nübüvvet meselesinin de çağın gerektirdiği gibi aklî ve ilmî delillerle temellendirilmesi gerektiğini savunur. Ona göre hayvanlarda üreme, beslenme vb. konulardaki mevcut bilgiler onlara akıl vasıtasıyla değil ilhâm yoluyla bildirilmiştir.

---

188 Vecdî, *el-Mushafu’l-Müfesser,* s. 214.
189 Onlar ancak kendilerine meleklerin gelmesini veya Rabbinin gelmesini yahut Rabbinin bazı alâmetlerinin gelmesini bekliyorlar. Rabbinin bazı alâmetleri geldiği gün, önceden inanmamış ya da imanında bir hayır kazanmamış olan kimseye artık imanı bir fayda sağlamaz. De ki: Bekleyin, şüphesiz biz de beklemekteyiz!
190 Vecdî, *el-Mushafu’l-Müfesser,* s. 190.
191 Vecdî, “İspritizma”, *Dâ’iretü’l-Ma’ârifi’l-Karni’l-‘işrîn*, I, s. 245-252.
192 Ferîd Vecdî, “Allah”, s. 507-517; *el-İslâm fî Asri’l-İlm*, I, 364-378; *el-Hadikâtü’l-Fikriyye*, s. 3-5.

Bu sebeple insanlar içinde yüksek ruhî melekeye sahip olanlara ilhâm ve vahiy gelmesi mümkündür. Söz konusu bilginin kaynağı ise madde ötesi âlemdir. Madde ötesi âlemin varlığı da ruh çağırma seanslarında kanıtlanmıştır. Ona göre sıradan insanlarda bile bu özel durumlar zaman zaman görülüyorsa, Allah'ın gönderdiği peygamberlerde de görülmesi gerekir.[193]

Vecdî vahyi temellendirirken de ilhâm ve dâhiliğe vurgu yapmış, bunun yanında bilimsel delil olarak hipnoz ve manyetizmayı kullanmıştır. O, spiritüalizm faaliyetlerinin nübüvvete delil olacağını söyleyen ilk düşünür olup, ruhun sınırsız mânevî âlemle ilişkili olduğunu savunmuştur. Bu durum manyetizma deneylerinde ortaya konulmuş olup,[194] söz konusu deneyler akıllarda şüphe bırakmayacak şekilde insanın maddî hayatının yanında ruhânî hayatının da var olduğunu kanıtlamıştır. Ona göre insan semâvî bilgileri ve ilâhî hakîkatleri söz konusu ruhânî yaşamından elde eder ve aklının anlayacağı hale getirir.[195] Bununla birlikte Vecdî nübüvvetin hem toplumsal hem de ruhsal bir ihtiyaç olduğunu, bilimin ilerlemesinin ölüm, çaresiz hastalık gibi ruhsal sıkıntılara çözüm olamayacağını belirtmekte ve insanın bu gibi durumlarda mânevî bir desteğe ihtiyacının olduğunu vurgulamaktadır.[196]

Vecdî, çağın ihtiyaçlarına uygun bir nübüvvet anlayışının geliştirilmesini savunmuştur. Ona göre nübüvvet hakkındaki şüpheler ancak bilimsel yöntemlerle giderilebilir. O nübüvvet ile ilgili çalışmaların delile dayanmayan gerçek dışı rivâyetlerle dolu olduğunu belirterek, bunu dine hakaret etmek olarak görmektedir.[197] O bu amaçla tezin ilerleyen bölümlerinde görüleceği gibi Hz. Peygamber'in nübüvvetini gerçekleştirdiği inkılâplarla temellendirmeye çalışmış ve onun dâhiliğine vurgu yapmıştır.

Ferîd Vecdî âyetlerde geçen ilahî irâde ve kaderi kabul etmekle birlikte kaderle insanın sorumluluğunu birleştirmenin güç olduğunu belirtir. Ona göre bu güçlük ilahî irâde ile insan fiilleri, âhiret hayatı ile dünya hayatı arasındaki ilişiklerin ve varlıklarla

---

[193] Ferîd Vecdî, *es-Sîretü'l-Muhammediyye*, s. 45-67.

[194] İsmail Bulut, *Nübüvvete Çağdaş Bir Yaklaşım-Muhammed Ferîd Vecdî'nin (1878-1954) Nübüvvet Anlayışı-,* Ankara: Berikan Yayınevi s. 101-102.

[195] Bulut, *Nübüvvete Çağdaş Bir Yaklaşım,* s. 128.

[196] Bulut, *Nübüvvete Çağdaş Bir Yaklaşım,* s. 164.

[197] Bulut, *Nübüvvete Çağdaş Bir Yaklaşım,* s. 60-61.

olaylar arasındaki nizâmın hakîkatinin bilinmemesinden kaynaklanmaktadır.[198] O, âhiret hayatının bütün dinlerde sabit olduğunu, böyle bir hayatın olmaması durumunda dine davetin anlamsız olacağını savunur. Fakat Mustafa Sabri Efendi, Ferîd Vecdî'nin öldükten sonra dirilme hakkındaki âyetleri te'vîl etmek suretiyle zâhirî mânâsını inkâr ettiğini söyleyerek eleştirmiştir.[199]

Son olarak Vecdî'ye göre iman dil ile değil, kalbin tasdiki ile gerçekleşir. Bu sebeple iman ile İslâm aynı olmayıp, iman İslâm'dan sonra gelmekte ve ona göre her mü'min Müslüman olduğu halde her Müslüman mü'min değildir.[200]

Ferîd Vecdî, Türkiye'deki inkılâplar ve Batılılaşma hareketleriyle ilgili değerlendirmeleri, spiritüalizme önem vermesi, dini metinleri kanıtlanmamış ilmî teorilerin ışığında yorumlaması, pozitivizmin etkisiyle hissî mûcizeleri inkâr etmesi, materyalizmi reddederken pozitivist metottan hareket etmesi, bilimin aklen imkânsız görünen hususları mümkün hale getirebileceğine inanması; buna karşılık dinin haber verdiği bazı hususları imkânsız kabul etmesi ve ilmin sınırlarını dini de içine alacak şekilde genişletmesi gibi konularda başta Mustafa Sabri Efendi olmak üzere çeşitli âlimlerce tenkit edilmiştir.[201]

---

198 Ferîd Vecdî, *Mukaddime*, s. 96.
199 Mustafa Sabri, *Mevkîfu'l-Akl*, I, s. 29.
200 Vecdî, *el-Mushafu'l-Müfesser,* s. 687.
201 Yavuz, "Ferîd Vecdî", s. 395.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLÂM İNANÇ ESASLARINDA MÛCİZE

Mûcize konusu kelâm ilminin temel konularından olan nübüvvet meselesinin bir alt konusu olup, nübüvvet ve mûcize kelâm literatüründe daima birlikte ele alınmıştır. İlâhî dinlerin temelinde yer alan nübüvvet müessesesi ilâhî emir ve yasakların insanlara ulaştırılmasında önemli bir rol oynamaktadır. Mûcizenin gerekliliği ile imkânı konusunda âlimler arasında farklı görüşler olmakla birlikte, ilâhî dinlerde tarihin belirli zamanlarında Allah'ın elçisi olarak gelen peygamberlerin Allah adına kurallar koydukları kesin bir şeklide kabul edilmektedir. Ancak burada ortaya çıkan sorun peygamberlik iddiasında bulunan şahsın doğru söyleyip söylemediğinin insanlar tarafından nasıl bilineceği meselesidir. Çünkü nübüvvet diğer insanların tecrübe edemediği bir olay olup, gerçek peygamberin yalancı peygamberden ayrılabilmesi için nübüvvet iddiasında bulunan kişide, diğer insanlarda bulunmayan bir takım özelliklerin bulunması gerekmektedir.[202] Peygamberlerin bu durumu kelâm ilminde önemli bir yeri teşkil etmiş, mûcizenin nübüvvete delil oluşu, gerekliliği ve tabiat kanunlarını ihlâl eden bir özelliğinin bulunması gibi konularda âlimler arasında çeşitli tartışmalara neden olmuştur. Bu mesele kelâmcılar ve İslâm filozoflarını epeyce uğraştırmış ve zamanla sadece dinî ilimlerde değil, nedensellik ve tabiat kanunları bağlamında müsbet ilimleri de ilgilendiren bir konu haline gelmiştir.[203] Bu noktada âlimler mûcizenin tanımı, çeşitleri, özellikleri, delâleti ve gerekliliğini "teolojik" anlamda, mûcizenin imkânını ise genelde tabiat kanunlarıyla ilişkisi bağlamında "felsefî" anlamda ele almışlardır.[204]

Tezimizin bu bölümünde öncelikle mûcizenin mâhiyeti ele alınacak, sonrasında ise özellikle nedensellik ve tabiat kanunlarıyla ilişkisi bağlamında mûcizenin imkânı incelenecektir.

1. MÛCİZENİN ANLAMI

1.1. Sözlük Anlamı

Mûcize kelimesi sözlükte "âciz bırakan", "güçsüz kılan", "karşı konulmaz", "harika olay", "takatsizlik veren iş", "öne geçmek", "engel olmak", "hızını kesmek",

---

[202] Halil İbrahim Bulut, "Mûcizenin İmkân ve Delâleti konusunda İleri Sürülen İtirazlar", *SÜİFD,* IV, Sakarya, (2001): 173-175.
[203] Osman Karadeniz, "Nübüvvet ve Vahiy", *Kelâm El Kitabı,* edt. Şaban Ali Düzgün, Ankara: Grafiker Yay, 2012, s.339-340.
[204] Fatih Topaloğlu, *Felsefî ve Teolojik Açıdan Mûcize,* İstanbul: Rağbet Yay, 2011, s. 63-64.

“kararsızlık”, “bir şeyden geri kalmak”, “bir şeyin sonu ve arkası” gibi anlamlara gelmektedir.[205] Kelimenin kökü “bir şeye güç yetirememek” anlamındaki “a-c-z” olup, bu kelime kudret ve âcizlik olmak üzere iki zıt anlamı birlikte taşımaktadır. Örneğin ‘acûzül’l-racül (adamın sırtı) ve a‘câzu’n-nahl (hurma kütüğünün kökleri) şeklindeki kullanımda aslında adamın ve ağacın en güçlü yerleri kastedilmektedir. Kelimenin bu anlamına baktığımızda aslında kişinin en güçlü olduğu konuda âciz bırakıldığı anlaşılmaktadır. Bu mânâda peygamberlerin gösterdiği mûcizeler gönderildikleri toplumların en iyi olduğu konularda onlara meydan okuması açısından önemlidir.[206]

Kelâm ilminde kavramlaşan mûcize ise “âciz bırakan, güçsüz kılan” anlamındaki “i‘câz” kökünün isim şeklidir.[207] Mûciz kelimesinin sonuna mübalağa için eklenen “ta” harfi ile “mû’cize” şeklini almış ve “asla güç yetirtmeyen, kesinlikle âciz bırakan” anlamını kazanmıştır.[208]

Kur’ân ve hadislerde mûcize kelimesi geçmemekle birlikte “a-c-z” kökünden gelen fiil ve mastarlar âciz olma[209], âciz kılmak[210], âciz, yaşlı[211] vb. anlamlarda 26 âyette geçmektedir.[212] Aynı şekilde hadislerde de güç yetirebilme anlamında kullanıldığı görülmektedir.[213]

1.2. Terim Anlamı

Kur’ân ve hadislerde mûcize kavramı bulunmamakla birlikte söz konusu kavramın kelâm literatürüne hicrî III. yüzyıl sonları ile IV. yüzyıl başlarında dâhil olduğunu söylemek

---

[205] Ebu’l Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânu’l- Arap*, V, nşr. Emin Muhammed Abdülvehhâb, Muhammed es-Sâdık el- Ubeydî, Beyrut: Dâru’l-İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1997, s. 369.
[206] Halil İbrahim Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize*, Ankara: Araştırma Yay, 2016, s. 15-16.
[207] Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2013, s. 219; Halil İbrahim Bulut, “Mûcize”, *DİA*, XXX, 350.
[208] Nurettin es-Sâbûnî, *el- Bidâye fî Usûli’d-Dîn,* thk. Bekir Topaloğlu, İstanbul: İFAV Yayınları, 2001, s. 47; Adil Bebek, “Kelâm Literatürü Işığında Mûcize ve Hz. Muhammed’e Nisbet Edilen Hissî Mûcizelerin Değerlendirilmesi” VIII, *MÜİFD*, İstanbul, (2000): 121; Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 16.
[209] el-Mâide 5/31.
[210] el-Enfâl 8/59; Fâtır 35/59; el-Cin 72/12.
[211] Hûd 11-72; eş-Şu‘arâ 26/171; es-Saffât 37/135; ez-Zâriyât 51/29.
[212] Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 17.
[213] Buhârî, *el-Câmi’u’s-Sahîh,* “Fedâilü’l-Kur’ân”, 13; Müslim, *Sahîh-u Müslim,* “Müsâfirîn”, 259; Tirmîzî, *Sünenü’t-Tirmîzî,* “Sevâbu’l-Kurân”,11.

mümkündür.[214] Kelâm âlimleri mûcizeyi çeşitli şekillerde tanımlamışlardır. Mâtürîdî'ye göre mûcize; peygamberin elinde zuhûr eden, benzer konularda maharet sahibi olanları bile âciz bırakan, eğitim-öğretim yoluyla elde edilemeyen olay olup, bu bakımdan Allah'ın peygamberlerine bir lütfudur.[215] Bâkıllânî mûcizeyi Allah'tan başka hiçbir mahlûkun yapamayacağı bir fiil olarak tarif etmiş[216], Kâdî Abdülcebbâr ise mûcizeyi peygamberin elinde gerçekleşip, onun nübüvvetini doğrulayan ve insanları benzerini getirmekten âciz bırakan fiil şeklinde tanımlamıştır.[217] Gazzâlî de doğruluğunu kanıtlamak isteyen peygamberin elinde tehaddî ile birlikte gerçekleşen insanların karşı koyamayacağı fiil olarak tarif etmiştir.[218]

Nurettin es-Sâbûnî ve Taftazânî'nin yaptığı tanımlar ise diğerlerinden daha kapsamlı olup, birbirine benzemektedir. Onlara göre mûcize, "benzerini getirmekten insanları âciz bırakacak şekilde, münkirlere meydan okuduğu sırada peygamberin elinde ve tabiat kanunlarına aykırı olarak zuhûr eden olaydır."[219] Sâbûnî tanımı yaptıktan sonra peygamber elinde gerçekleşen bu fiilin aslında Allah'ın fiilî olduğunu, kulun bu konuda hiçbir etkisinin olmadığını vurgular. Çünkü ona göre peygamberlik iddia eden kişi Allah'a "ben senin hak peygamberinsem şöyle yap" der ve Allah da o işi gerçekleştirirse bu durum O'nun peygamberi bilfiil tasdik etmesine karşılık gelir ve "evet sen benim hak peygamberimsin" sözü yerine geçer.[220] Bununla birlikte Kur'ân Allah'ın yardımı ve dilemesi olmaksızın hiçbir peygamberin mûcize göstermeyeceğini de vurgulamaktadır.[221] Bu sebeple Sâbûnî'ye göre mûcize göstermeksizin peygamberlik iddiasında bulunan şahsın davetini kabul etmek vacip değildir.[222]

---

[214] Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 19.
[215] Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, trc. Bekir Topaloğlu, İstanbul: İSAM Yayınları, 2014, s. 288.
[216] Bâkıllânî, *Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar (Mûcize, Kerâmet, Sihir),* çev. Adil Bebek, İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998, s. 47; Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 19.
[217] Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse,* II, trc. İlyas Çelebi, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013, s. 430.
[218] Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, neş. Osman Demir, İstanbul: Klasik Yay, 2014, s. 170.
[219] Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 47; Taftazânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi Şerhu'l-Akâid,* haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013, s. 236.
[220] Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 47-48.
[221] Mü'min 40/78.
[222] Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 47.

Yapılan bu çeşitli tanımlar dikkate alındığında mûcizeyi, nübüvvet iddiasında bulunan kişinin elinde gerçekleşen, sözlerinin doğruluğuna delil olmak üzere, peygamberlik iddia ettiği sırada, tabiat kanunlarına aykırı olarak ve insanları benzerini getirmekten âciz bırakan Allah'ın olağanüstü fiilidir, şeklinde tanımlamak mümkündür. Buna göre mûcize sadece peygamberlere özel bir durum olup rasûl ya da nebî olmayan kimsenin mûcize göstermesi mümkün değildir.

2. KUR'ÂN'DA MÛCİZE KAVRAMI

Kur'ân'da mûcize terimi geçmemekle beraber "a-c-z" kökünden gelen isim ve fiiller yer almaktadır. Ancak bunların hiçbiri kelâm literatüründeki terim anlamıyla kullanılmamış olup, "âciz bırakmak, âciz olmak" gibi anlamlar ifade etmiştir. Peygamberin iddiasını ispat anlamında Kur'ân'da mûcize kelimesi yerine "âyet", "beyyine", "burhân", "sultân", "hâk" ve "furkân" kelimeleri kullanılmıştır.

Sözlükte "bir şeyin ve bir amacın varlığını gösteren alâmet" anlamına gelen *âyet* kelimesi "delil, işaret, nişan, kastetmek ve yönelmek" gibi anlamlara gelir.[223] Kur'ân'da Allah'ın varlığına birliğine kudretine işaret eden ya da peygamberlerin doğruluğuna delil olarak gönderilen mûcizeler, kıyâmet alâmetleri anlamında ya da Kur'ân'ın tamamı ve bir bölümü için kullanılmıştır.[224] Tarih boyunca peygamberlerin gönderildiği milletler onun davetinin doğruluğuna delil olmak üzere kendisinden mûcize talep etmişlerdir. Kur'ân onların bu taleplerini reddederken çok defa "âyet" kavramını kullanmıştır. Mesela "Dediler ki: Ona Rabbinden âyetler indirilmeli değil miydi?",[225] "Ve o kâfirler dedi ki: ona Rabbinden bir âyet indirilseydi ya."[226] Bu ve benzeri âyetlerde inkârcıların hissî mûcize talepleri "âyet" kelimesiyle ifade edilmekte ve her seferinde âyetlerin (mûcizelerin) Allah katında olduğu vurgulanmaktadır.[227] Bununla birlikte peygamberlere verilen hissî mûcizeler de âyet kelimesiyle ifade edilmiştir. Hz. Sâlih'in devesi,[228] Hz.

[223] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* I, "Âyet", s. 282.
[224] Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 54.
[225] el-'Ankebût 29/50.
[226] er-Ra'd 13/7.
[227] el-Bakara 2/55, 118, 210; Âl-i İmrân 3/183; en-Nisâ 4/153; el-En'âm 6/8-9, 37, 109, 124, 158; el-A'râf 7/106; Hûd 11/12, 53; er-Ra'd 13/7, 27, 31; İbrahim 14/10; el-Hicr 15/7; el-İsrâ 17/90-93; Tâ-hâ 20/133; el-Enbiyâ 21/5; el-Furkân 25/7-8, 21; eş-Şu'arâ 26/154; el-Kasas 28/48; el-'Ankebût 29/24, 50; Fussilet 41/14; ez-Zuhruf 43/53; el-Müdessir 74/52.
[228] el-A'râf 7/73.

Mûsâ'nın Firavun'a gösterdiği mûcizeler,[229] Firavun'un kavmine gönderilen musibetler,[230] Hz. İsâ'nın babasız dünyaya gelişi,[231] ölüleri diriltmesi ve kuşa can vermesi,[232] gökten sofra indirmesi[233] gibi mûcizeler Kur'ân'da "âyet" şeklinde geçmektedir.

"Âyet" kelimesi Kur'ân'da peygamberlerin mûcizesi dışında Allah'ın varlığına ve birliğine işaret eden deliller anlamında da kullanılmıştır. Bu anlamda göklerin ve yerin belli bir düzene göre yaratılması,[234] yeryüzünün rengârenk oluşu,[235] gece ve gündüzün birbirini takip etmesi,[236] rüzgârların farklı yönlerden esmesi,[237] ayın aydınlık kaynağı olması,[238] gökten inen yağmurla ölü toprağın canlanması,[239] hayvanların insanın emrine verilmesi,[240] insanın yaratılışı…[241] gibi durumların düşünen bir toplum için Allah'ın varlığına ve birliğine delil olacağı "âyet" kelimesiyle vurgulanmıştır.

Bunun dışında "âyet" kelimesi Kur'ân'da "ibret almak" anlamında da kullanılmış olup,[242] Hz. Lût kavminin helâk edilmesi,[243] Hz. Nûh ve gemidekilerin tufandan kurtulması,[244] Hz. İbrahim'i ateşin yakmaması,[245] Firavun ve ordusunun denizde boğulması[246] gibi olayların düşünen insan için ibret verici olduğu âyet kelimesiyle belirtilmiştir.

---

[229] el-Bakara 2/92; el-A'râf 7/103, 107, 108, 117-118; Yûnus 10/75; Hûd 11/96; İbrahim 14/5; Tâ-hâ 20/19-22, 42, 65-69; el-Mü'minûn 23/45; eş-Şu'arâ 26/33-32, 45; en-Neml 27/10, 12; el-Kasas 28/31-32, 36; el-Mü'min 40/23; ez-Zuhruf 43/46, 47; ed-Duhân 44/19; el-Ahkâf 46/7; en-Nâziât 79/20-21.
[230] el-A'râf 7/133.
[231] Meryem 19/21.
[232] Âl-i İmrân 3/49-50; el-Mâide 5/110.
[233] el-Mâide 5/114.
[234] el-Bakara 2/164; eş-Şûrâ 42-29.
[235] en-Nahl 16/13.
[236] el-Bakara 2/164; Âl-i İmrân 3/190; el-İsrâ 17/12; el-Câsiye 45/5.
[237] el-Bakara 2/164; eş-Şûrâ 42/33; el-Câsiye 45/5.
[238] en-Nahl 16/12; Fussilet 41/37.
[239] el-Bakara 2/64; Tâ-hâ 20/53-54; er-Rûm 30-24; Fussilet 41-39
[240] el-Mü'min 40/79.
[241] el-Câsiye 45/4; er-Rûm 30/20.
[242] el-Bakara 2/259; Âl-i İmrân 3/13, 49, 190; el-En'âm 6/99; Yûnus 10/67, 92; Hûd 11/103; Yûsuf 12/7; el-Hicr 15/77; en-Nahl 16/11, 12, 79; er-Ra'd 13/3-5; Tâ-hâ 20/54, 128; eş-Şu'arâ 26/67; el-'Ankebût 29/15, 24, 44; er-Rûm 30/21, 24, 37; es-Secde 32/26; es-Sebe 34/15; Yâsin 36/41; ez-Zümer 39/42; eş-Şûrâ 42/33; el-Câsiye 45/13.
[243] el-Hicr 15/77; el-'Ankebût 29/35.
[244] el-'Ankebût 29-15.
[245] el-'Ankebût 29/24.
[246] eş-Şu'arâ 26/66.

“Âyet” kelimesinin Kur’ân’da kullanımlarına bakıldığında inkârcıların mûcize istekleri ve bu isteklerin Allah tarafından reddedilip insanların çevresindeki doğal olaylara (âyetlere/mûcizelere) yönlendirildiği görülmektedir. Bununla birlikte Kur’ân’da hem peygamberlere verilen mûcizeler, hem de inkârcıların mûcize talepleri ile bu talepler karşısında yönlendirilen doğal olaylarının her üçü de aynı lafızla yani “âyet” kelimesiyle ifade edilmektedir. Demek ki, Allah kullarını müşriklerin talep ettiği “sıra dışı âyetlere/mûcizelere” değil aksine Allah’ın varlığına, birliğine ve kudretine delil olan “tabiattaki âyetlere/mûcizelere” yönlendirmektedir. Buna göre tabiat düzeni düşünmeyen bir toplum için sıradan bir durum iken aslında düşünen insanlar için Allah katından bir mûcizedir, demek mümkündür.[247]

Kur’ân’da mûcize anlamında kullanılan diğer bir kelime *beyyine*dir. Sözlükte “ayırmak, ayrılmak, uzaklaşmak ve uzaklaştırmak” anlamlarına gelen “byn” ya da “açık seçik olmak, açık seçik hale getirmek” anlamındaki “beyân” kökünden gelen bir sıfat olup, “apaçık delil, hüccet, kesin belge” gibi anlamlara gelmektedir.[248] Tamamen kapalı bir husus önce benzerlerinden ayrılır, daha sonra da açık seçik hale getirilir. Bu niteliği taşıyan bilgiye hakkı batıldan ayıran anlamında “beyyine” denilmiştir.[249] Peygamberlerin mûcizeleri de bu sıfatta olduğu için onlara da “beyyine” denilmiştir.[250] “Beyyine” kelimesi Kur’ân’da aklî ve naklî delil, hüccet, bilinen tarihî olaylar, Kur’ân-ı Kerim, nübüvvet, Hz. Muhammed, mûcize, deve gibi anlamlarda kullanılmış, çoğulu “beyyinât” ise herhangi bir tamlama olmaksızın yalın halde mûcize anlamında kullanılmıştır.[251] Kur’ân’da peygamber kıssaları anlatılırken söz konusu kavimlere mûcizeler (beyyinât) verildiği ifade edilmektedir.[252] Bununla birlikte hissî mûcizelerden en çok Hz. Mûsâ’nın

---

247 Hikmet Zeyveli, “Kur’ân ve Kur’ân Dışı İslâmî Rivâyetlerde Mûcize”, *Din Dilinde Mûcize,* Yayına Haz. Ahmet Baydar, İstanbul: KURAMER Yayınları, 2015, s. 111-114.
248 İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab,* I, “byn”, s. 569; Bekir Topaloğlu, “Beyyine”, *DİA,* VI, 96.
249 Topaloğlu, “Beyyine”, s. 96.
250 Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 61.
251 Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 61; el-Bakara 2/87, 92, 253; Âl-i İmrân 3/183, 184; en-Nisâ 4/153; el-Mâide 5/32. 110; et-Tevbe 9/70; Yûnus 10/13, 74; İbrahim 14/9; en-Nahl 16/44; Tâ-hâ 20/72; el-‘Ankebût 29/39; er-Rûm 30/47; Fâtır 35/25; el-Mü’min 40/22, 28, 50, 83; el-Hadîd 57/25; es-Sâf 61/6; et-Teğâbûn 64/6.
252 el-Bakara 2/87, 92, 253; el-A‘râf 7/105; el-Mâide 5/32 110; et-Tevbe 9/70; Yûnus 10/13, 74; İbrahim 14/9; en-Nahl 16/44; el-Kasas 28/36; el-‘Ankebût 29/39; er-Rûm 30/47; Fâtır 35/25; el-Mü’min 40/22, 28. 50. 83.

mûcizeleri “beyyinât” olarak zikredilmiştir.[253] Bundan başka Hz. Salih ve Hz. İsâ’nın mûcizelerine de “beyyinât” denildiği görülmektedir.[254]

Kur’ân’da mûcize anlamında kullanılan diğer kelime *burhân*dır. Sözlükte “berraklaşmak, açıklığa kavuşturmak ve ispat etmek” gibi anlamlara gelen “b-r-h” ya da “b-r-h-n” kökünden türeyen burhân kelimesi “hiçbir kapalılığı olmayan apaçık söz, iş, durum” anlamına gelmektedir.[255] Kelâm literatüründe “mukaddimeleri kesin olan delil”,[256] Kur’ân’da ise “hâk ile bâtılı ayıran kesin delil” anlamında kullanılır.[257] “Burhân” kelimesi Kur’ân’da bir yerde Hz. Mûsâ’nın âsâ ve pırıltılı el mûcizelerine isim olarak kullanılmış,[258] bundan başka çoğunlukla aklî delil için kullanılmıştır. Son ilahî din olan İslâm’ı açıklaması sebebiyle Hz. Muhammed’e de burhân denilirken,[259] Hz. Peygamber’le tartışmaya giren Yahudi, Hıristiyan ve müşriklerden kesin deliller (burhanlar) getirmeleri istenmiştir.[260]

Kur’ân’da mûcize anlamında kullanılan başka bir kelime de *sultân*dır. Sözlükte “dili uzun olmak ve sert sözlü olmak” anlamına gelen “s-l-t” kökünden gelen sultân kelimesi “üstün ve kudretli kılmak, başa bela etmek” gibi anlamlara gelir.[261] Bu anlamda Kur’ân’da sadece iki yerde[262] kullanılan sultân kelimesi genellikle Hz. Mûsâ’nın mûcizeleri için kullanılmıştır.[263] Bundan başka “sultân” kelimesi “delil, hüccet, burhân” gibi anlamlarda özellikle inkârcılardan Allah’tan başka taptıkları ilâhlar hakkında delil getirmeleri istenirken kullanılmıştır.[264] Bunun dışında “yetki, kuvvet ve hâkimiyet” anlamları da “sultân” kelimesiyle ifade edilmiştir.[265] Örneğin âhirette yoldan çıkardığı

---

[253] Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 62. el-Bakara 2/92; Âl-i İmrân 3/184; el-A‘râf 7/105; el-Kasas 28/36; el-‘Ankebût 29/39; el-Mü’min 40/28; el-İsrâ 17/101; Tâ-hâ *20/72*.
[254] el-Bakara 2/87, 253; el-A‘râf 7/73; el-Mâide 5/110.
[255] İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, I, “Burhan”, s. 361-362; Yusuf Şevki Yavuz, “Burhân”, *DİA,* VI, 429.
[256] Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, İstanbul: Damla Yayınevi, 2010, s. 71.
[257] el-Bakara 2/111; el-Enbiyâ 21/24; el-Mü’minûn 23/117.
[258] el-Kasas 28/32.
[259] en-Nisâ 4/174.
[260] el-Bakara 2/111; en-Nisâ 4/174; el-Kasas 28/75; en-Neml 27/64.
[261] İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab,* VI, “Sultân”, s. 326-327.
[262] en-Nisâ 4/90; el-Haşr 59/6.
[263] en-Nisâ 4/153; Hûd 11/96; İbrahim 14/10, 11; el-Mü’minûn 23/45; el-Kasas 28/35; el-Mü’min 40/23; ed-Duhân 44/19; ez-Zâriyât 51/38.
[264] en-Nisâ 4/144; el-En‘âm 6/81; el-A‘râf 7/33, 71; el-Kehf 18/5; el-Hacc 22/71; en-Neml 27/21; es-Saffât 37/156; el-Mü’min 40/35, 56; et-Tûr 52/38; en-Necm 53/23.
[265] Âl-i İmrân 3/151; el-En‘âm 6/81; el-A‘râf 7/31, 71; Yûnus 10/40; İbrahim 14/22; el-Hicr 15/42; en-Nahl 16/99; el-İsrâ 17/65; Sebe 34/21; es-Saffât 37/30; en-Necm 53/23. er-Rahman 55/33.

kimselere şeytanın “Benim sizin üzerinizde bir otoritem-gücüm (sultân) yoktu. Sadece sizi davet ettim, siz de hemen davetime icâbet ettiniz!” diyeceği bildirilirken kelimenin bu anlamına dikkat çekilmiştir.[266]

Kur’ân’da geçen peygamberlerin doğruluğunu ispatlamada kullanılan “âyet, beyyine, delil” vb. kavramların en güçlüsünün “sultân” kelimesi olduğu kabul edilir. İnsaf sahipleri için âyet yeterli olurken, ön yargıdan uzak bir akıl için “beyyine” etkilidir. Bazı peşin hükümleri yıkabilecek olan ise “burhân”dır. Fakat “sultân” terimi inatçılara karşı psikolojik bir delil olup, Kur’ân’da “pes ettiren bir ispat” olarak mûcize anlamında kullanılmıştır.[267]

Hâk kelimesi sözlükte “gerçek, sabit ve doğru olmak, gerekmek, bir şeyi gerçekleştirmek” gibi anlamlara gelmekte[268] ve Kur’ân’da daha çok bâtılın zıttı anlamında kullanılmaktadır.[269] Kur’ân’daki diğer anlamları ise, “gerçeğe uygun söz”,[270] “doğru haber”,[271] “doğru yol”,[272] “delil”,[273] “adalet”,[274] “görev, hüküm”[275] sayılabilir. Bunun dışında âyetlere baktığımızda hâk kelimesinin peygamberlerin mûcizeleri için de kullanıldığı görülür.[276] Örneğin Hz. Mûsâ için “Katımızdan onlara hâk (mûcize) gelince: ‘Bu elbette apaçık bir sihirdir.’ dediler.”[277] Burada geçen “hak” kelimesinin Hz. Mûsâ’ya verilen hissî mûcizeler olduğu açıkça görülmektedir. Zira daha önce gelen âyetlerde Hz. Mûsâ’nın mûcizelerine Firavun ve kavminin sihir dedikleri bildirilmiştir.[278]

Sözlükte “iki şeyin arasını ayırmak” anlamına gelen “f-r-k” kökünden mastar olan *furkân* kelimesi “hâk ile bâtılı, imanla küfrü, helâl ile haramı vb. zıt şeyleri ayıran”

---

[266] İbrahim 14/22.
[267] Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 66.
[268] Mustafa Çağrıcı, “Hâk”, *DİA,* XV, 137-139; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, III, “Hkk”, s. 255-256.
[269] el-Bakara 2/42; en-Nisâ 4/105; el-Mâide 5/77.
[270] el-A‘râf 7/169; Sâd 38/84.
[271] el-Mü’minûn 23/62.
[272] Yûnus 10/35.
[273] Yûnus 10/76.
[274] el-A‘râf 7/89; el-Enbiyâ 21/112; ez-Zümer 39/69.
[275] Bakara 2/180, 241; er-Rûm 30/47.
[276] el-Mü’min 40/25; el-En‘âm 6/4-7.
[277] Yûnus 10/76-77.
[278] el-A‘râf 7/109-110; Yûnus 10/76; el-İsrâ 17/101; Tâ-hâ 20/57, 63; eş-Şu‘arâ 26/34; en-Neml 27/13: el-Kasas 28/36: el-Mü’min 40/23-24.

anlamında kullanılmaktadır.[279] Kur'ân'da ise "yardım",[280] "Kur'ân",[281] "Tevrat",[282] "Hz. Mûsâ'ya verilen mûcizeler",[283] "Bedir zaferi"[284] gibi anlamlarda olup bunların tamamı hakîkat anlamına uygun olarak mecâzen kullanılmıştır. Bazı müfessirler "Doğru yolu bulasınız diye Mûsâ'ya kitabı ve furkânı vermiştik."[285] âyetindeki furkânın Tevrat'tan farklı bir şey olması gerektiğini, gerçek nebî ile sahtesini birbirinden ayıran mûcizeler anlamında olduğunu söylemişlerdir.[286]

3. HADİSLERDE MÛCİZE KAVRAMI

Kur'ân'da müşriklerin Hz. Peygamber'den istedikleri hissî mûcizelere olumlu cevap verilmediği vurgulanmakla beraber,[287] İsrâ hâdisesi[288] ve Bedir Savaşında meleklerin Müslümanlara yardıma gelmesi[289] gibi örnekler zikredilmekte; ayrıca hadis literatüründe Hz. Peygamber'in çeşitli mûcizelerine yer verilmektedir.[290] Bununla birlikte gerek Hz. Peygamber'in gerekse önceki peygamberlerin davetlerine tıpkı Hz. Hatice ve Hz. Ebû Bekr gibi hiç mûcize görmeden iman edenler[291] olduğu gibi bir takım mûcize ya da olağanüstü durumları gördükten sonra iman edenlerin varlığı da bilinmektedir.[292] Hz. Peygamber'in nübüvvetini ilan etmesinden sonra hem kendisi hayattayken hem de vefatından sonra nübüvvet müessesesini inkâr eden çeşitli zümreler ortaya çıkmış, İslâm âlimleri de bu gibi zümrelere kelâm kitaplarında ve yazdıkları müstakil eserlerde Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat amacıyla cevaplar vermişlerdir. Bu çabalar sonucu

---

279 İbrahim Çelik, "Furkân", *DİA*, XIII, 220-221.
280 el-Enfâl 8/29.
281 el-Bakara 2/185; Âl-i İmran 3/4; el-Furkân 25/1.
282 el-Enbiyâ 21/48.
283 el-Bakara 2/53; el-Enbiyâ 21/48.
284 el-Enfâl 8/29, 41.
285 el-Bakara 2/53.
286 Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 72-73.
287 Enâm 6/109; Ra'd 13/7, 27; İsrâ 17/90-93; Ankebût 29/50-51.
288 İsrâ 17/1.
289 el-Enfâl 8/5-11.
290 Buhârî, "Menâkıb", 28; "Menâkıbu'l-ensâr", 36; Müslim, "el-Münâfıkîn", 46; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 165.
291 İbn Ebi'l-İzz, *Şerhu 'Ak'â'idi't-Tahâviyye*, çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul: Guraba Yayınları, 2011, s. 144-145
292 İlyas Çelebi, "Müşriklerin Hz. Peygamber'den Mûcize Talepleri ve Genel Olarak İrhâsâta Yaklaşım", *Kur'ân Coğrafyası Mekke,* Siyer Mektebi 14. Ders, PDF Linki: http://www.siyervakfi.org/dokuman/kuran-cografyasi-mekke/ders14-prof-dr-ilyas-celebi.pdf (erişim 22.04.2017), Video Linki: http://www.siyervakfi.org/prof-dr-ilyas-celebi-musriklerin-hz-peygamberden-mucize-talepleri-ve-genel-olarak-irhasata-yaklasimlar/ (erişim 22.04.2017)

peygamberin bizzat gösterdiği ya da peygamberliğine delil olan ve zâtı dışında meydana gelen tabiatüstü olayları konu edinen *delâ'ilü'n-nübüvve* ve *a'lâmü'n-nübüvve* adıyla bilinen müstakil eserler yazılmış, siyer ve hadis kitaplarında söz konusu isimle bölümler yer almaya başlamıştır.[293]

Erken dönemde yazılan siyer ve hadis kitapları ile Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat amacıyla yazılan eserlere baktığımızda mûcize kavramının kullanılmadığını, bunun yerine "âyet"[294] ve "a'lâm"[295] gibi ifadelerin yer aldığını görmekteyiz. Aynı şekilde hadis metinlerinde de genellikle mûcize anlamında "âyet" ifadesi yer almaktadır. Meselâ, "Hiçbir peygamber yoktur ki kendisine beşerin inanacağı kadar bir âyet (mûcize) verilmiş olmasın."[296] "Mekke ahâlisi, Rasûlullah'tan kendilerine bir âyet (mûcize) göstermesini istediler. O da onlara ayın iki defa yarıldığını gösterdi."[297] "Yine bir gün Hz. Peygamber, müşriklerin baskılarından bunalmış mahzun bir şekilde dururken Cebrail (a.s) ona gelir ve 'sana bir âyet (mûcize) getireyim mi?' diye sorar. Hz. Peygamber 'evet' deyince Cebrail, vadinin uzak tarafında bulunan bir ağacı kendisine çağırmasını söyler. Hz. Peygamber söyleneni yapar ve ağaç ayaklarının dibine kadar yürüyerek gelir, bunun üzerine Allah Rasûlü 'Bu bana âyettir' der."[298] gibi hadisler buna örnektir. Bunlardan başka Abdullah b. Mes'ud gibi bazı sahâbîler de Hz. Peygamber'den zuhûr eden hârikulâde olayları "âyet" olarak nitelendirmiştir. "Siz (âyetleri) mûcizeleri azâb olarak kabul ediyorsunuz. Oysa biz Peygamber (s.a.v) zamanında onu bereket olarak kabul ederdik. Peygamberle beraber yemek yerken yemeğin Allah'ı tesbih ettiğini işitirdik. Bir seferinde Peygamber (s.a.v)'e su getirilmişti. Rasûlullah (s.a.v.) elini suyun içine koydu

---

[293] Yusuf Şevki Yavuz, "Delâilü'n-Nübüvve", *DİA,* IX, 115-116.
[294] Tirmizî, "Menâkıb", 7; Buhârî, "Menâkıb", 22; Ali b. Rabben et-Taberî, *ed-Dîn ve'd-devle fî İsbâti Nübüvveti'n-Nebî Muhammed*, thk. Âdil Nüveyhiz, Beyrut: Dârü'l-Âfâkı'l-Cedîde, 1982/1402, s. 98, 65, 66, 98
[295] İbn İshâk'ın (ö. 151/768) *Kitâbü's-Siyer ve'l-Meğazî Sîretu İbn İshâk* isimli kitabında "A'lâmu'n-Nübüvve" ve İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) ise *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebir* adlı eserinde "Zikru 'alâmâti'n-nubuvveti fi resûlillâhi (a.s.) kable en yâhâ ileyhi" ve "Zikru 'alâmâti'n-nubuvveti ba'de nuzûli'l-vahyi alâ resûlillâh" şeklinde bir başlık yer almaktadır. Adnan Demircan, "İslâm Tarihinin İlk Üç Asrında Mûcize Algısı Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Din Dilinde Mûcize,* s. 201.
[296] Müslim, "İmân", 239; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 341,451.
[297] Buhârî, "Menâkıb", 28; "Menâkıbu'l-ensâr", 36; Müslim, "el-Münâfıkîn", 46; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 165.
[298] İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce,* "Fiten", 23; Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, III,113.

parmakları arasından su fışkırmaya başladı. Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: Haydin abdest almaya… Gökten inen berekete geliniz… Hepimiz o sudan abdest aldık."[299]

Bazı hadislerde ise Hz. Peygamber'den sâdır olan mûcizevî durumlar "âyet" ifadesi yer almadan rivâyet edilmiştir. Örneğin Abdullah b. Ömer'den gelen bir rivâyet şöyledir: "Rasûlullah mescidde bir hurma kütüğüne dayanarak hutbe irâd ederdi. Onun için bir minber yapıldı. Dayandığı hurma kütüğünden ayrılınca bir inilti (yavrulu devenin sesi gibi bir ses) işittik. Bunun üzerine Rasûlullah hurma kütüğüne elini koyup sıvazladı, onu kucakladı, bunun üzerine kütük hemen sustu."[300] Bundan başka Hz. Peygamber hakkında dağların ve ağaçların selâm vermesi,[301] dağların yerinden oynaması,[302] parmaklarından suyun akması,[303] az yemeğin çoğalması,[304] şeklinde rivâyetler de bulunmaktadır.

Hz. Peygamber'in gayb hakkında bilgi verdiği şeklinde rivâyet edilen hadisler de mûcize olarak ele alınmıştır. Meselâ Hz. Peygamber Necâşî'nin öldüğü gün onun ölümünü ashabına haber vermiş ve onları alarak namazgâha çıkmıştır, ardından Necâşî'nin cenaze namazını dört tekbir alarak kıldırmıştır.[305] Rivâyette geçen "Hz. Peygamber Necâşî'nin ölümünü günü gününe haber verdi" ifadesinden dolayı söz konusu hadis mûcize olarak kabul edilmiştir.[306] Bundan başka Hz. Peygamber'in Hîre, Mısır, Yemen, Şam, Irak, Bizans, İran, Cezîretü'l-Arap, Fâris ve Rûm ülkelerinin fethedileceğini haber vermesi[307] ile Kisra ve Kayser'in helâkından sonra yenilerinin

---

[299] Buhârî, "Menâkıb", 25; Tirmizî, "Menâkıb", 6.
[300] Buhârî, "Menâkıb", 25; Tirmizî, "Menâkıb", 6; İbn Mâce, "İkâme", 199; Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-Hasâisü'l-Kübrâ,* Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l- İlmiyye, 1985, II, s. 126.
[301] Tirmizî, "Menâkıb", 5,6.
[302] Buhârî, "Fedâilu's-Sahâbe", 5,7.
[303] Buhârî, "Menâkıb", 25; Müslim, "Fedâil", 4, 5, 6.
[304] Buhârî, "Menâkıb", 25.
[305] Buhâri, "Cenâiz", 64; Müslim, "Cenâiz", 22; Süyûtî, *el-Hasâisü'l-Kübrâ,* II, 168.
[306] Fatma Ünsal, "Hasâis ve Delâil Edebiyatında Hz. Peygamber'e Atfedilen Hissî Mûcizelerin Kur'ân Çerçevesinde Değerlendirilmesi" (Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012), s. 78-79.
[307] Buhârî, "Fedâilü'l-Medine", 5; "Menâkib", 25; "Fiten", 16; Müslim, "Hac", 90; "Fiten", 8, 12; "Fedâilü's-Sahâbe", 56; Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyn Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, nşr. Abdulmut'î Kal'âcî, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1985, VI, s. 320-334; Süyûtî, *el-Hasâisü'l-Kübrâ,* II. 187, 188, 191.

gelmeyeceği, hazinelerinin Allah yolunda infâk edileceğini bildirmesi[308] de bu tür rivâyetlerdendir.

Hadislerde geçen Hz. Peygamber'in mûcizeleri arasında kabul edilen bir diğer rivâyet ise "İsrâ ve Mi'râc" hâdisesidir. Sözlük anlamı "gece yolculuğu" olan ve Kur'ân'da bir sûrenin adı olan İsrâ, Hz. Peygamber'in Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya yürütülüşünü ifade etmektedir. Hadislerde yer alan[309] ve "yükselmek, yukarı çıkmak" anlamındaki " 'urûc" kökünden gelen mi'râc ise Hz. Peygamber'in Mescid-i Aksâ'dan göğe yükselmesini ifade eden bir terimdir. Söz konusu olayın gerçekleştiği tarih hakkında farklı rivâyetler olmakla birlikte genel olarak hicretten bir yıl önce vuku bulduğu kabul edilir. Mi'râc hakkındaki rivâyetlerin bir kısmı sadece ruhla, bir kısmı ise hem ruh hem de bedenle gerçekleştiğine dair bilgi vermektedir. Beş vakit namazın mi'râcda farz olmasının yanında Hz. Peygamber'in Allah'la doğrudan konuşmuş olması da ayrı bir önem arz etmektedir.[310]

Görüldüğü gibi hadislerde ve diğer Kur'ân dışı kaynaklarda mûcize anlamında "âyet" ifadesi kullanılmış olup, vukua gelişleri hârikulâde olan olayların rivâyet edildiği fakat "âyet, beyyine" vb. terimlerin yer almadığı hadisler de diğerleriyle genel olarak aynı kategoride değerlendirilmiştir.[311] Bununla birlikte Kur'ân'ın, müşriklerin Hz. Peygamber'den talep ettikleri mûcizelere karşı olumsuz tavrı ve hadislerde Hz. Peygamber'e atfedilen mûcize haberlerinin çoğunun âhâd olması, âlimler arasında Hz. Peygamber'e mûcize verilip verilmediği hakkında ihtilaflara yol açmıştır. Kur'ân'ın mûcize isteklerine karşı tutumu ve Hz. Peygamber'in "Her peygambere kitleleri etkileyip iman etmelerine vesile olan mûcizeler verilmiştir. Bana verilen âyet (mûcize) ise Allah'ın gönderdiği vahiyden ibarettir."[312] şeklindeki hadisi gereğince bazı âlimler kendisine

---

[308] Buhârî, "Menâkıb", 25; Müslim, "Fiten", 18; Tirmizî, "Fiten", 41; Süyûtî, *el-Hasâisü'l-Kübrâ,* II. 192.
[309] Buhârî, "Menâkıbi'l-Ensâr", 42; "Enbiya", 43; "Tefsiru'l-Sûre",17,3; Müslim, "İmân", 272; "Eşribe", 92; Tirmizî, "Dâvet", 59; Ebû Dâvut*, Sünen-ü Ebû Dâvud,* "Edep", 35; Nesâî, "Salât", 1; İbn Mâce, "Fiten", 33.
[310] Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri,* s. 217.
[311] Bkz. Buhârî, "Menâkıb", 25. Buhârî yemeğin Allah'ı tesbih ettiği şeklindeki âyet ifadesini içeren rivâyetle hurma kütüğünün inlediğini anlatan ve içinde âyet ifadesi bulunmayan rivâyeti aynı bâbda ele almıştır.
[312] Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 1; "İ'tisâm", 1; Müslim, "İmân", 239; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 341, 451.

Kur'ân'dan başka mûcizenin verilmediğini savunmaktadır. Kanaatimizce müşriklerin Hz. Peygamber'den istediği mûcizeler tezin ilerleyen bölümlerinde izâh edileceği gibi *helâk* mûcizesi olup, bu tür mûcizeler toplumlara ilk tebliğ anında verilen hidâyet mûcizesinden sonra iman etmek ya da helâk olmaktan başka seçim bırakmayan mûcizelerdendir. Ayrıca hadiste geçen "iman etmelerine vesile olan mûcizeler" ifadesi de *hidâyet* mûcizesine işaret etmekte olup, Hz. Peygamber'e bu anlamda verilen tek mûcizenin Kur'ân olduğunu belirtmekte, ancak başka hissî mûcize verilmediği anlamını içermemektedir. Zira Kur'ân'da belirtilen İsrâ hâdisesi ve Bedir Savaşında meleklerin mü'minlere yardım etmesi ile hadislerde geçen parmaklarından suyun akması,[313] az yemeğin çoğalması[314] şeklindeki olağanüstü durumlar da tehaddî içermeyen ancak Hz. Peygamber ve mü'minlere yardım amaçlı verilen hissî mûcize çeşitlerindendir. Görüldüğü gibi Kur'ân'da verilmediği zikredilen mûcizeler müşriklere karşı helâk mûcizeleri olup, hadislerde verildiği rivâyet edilen mûcizeler ise mü'minlere yardım mûcizesidir ve bu ikisi arasında bir bağlantı yoktur.[315] Ayrıca âhâd olduğu gerekçesiyle hadisleri reddetmek de kanaatimizce doğru bir tutum değildir. Zira senedinde her tabakadan birer râvi bulunan haberler âhâd haberin bir türü olup, söz konusu mûcize hadisleri ise sahâbî râvîsi en fazla olan hadislerdir. Bu sebeple de söz konusu haberler genellikle hadis tasnifinin başında yer almış olup, hadis tekniği açısından da en güvenilir hadisler arasında zikredilmiştir. Ayrıca bu rivâyetler tek tek manevî tevatür derecesine ulaşmış ve bunların aksine bir hadis de herhangi bir sahâbeden rivâyet edilmemiştir. Bununla birlikte bu rivâyetlerin âhâd oluşunun bir sebebi de hadis tedvin işlemi ile meşgul olan kişilerin sadece kendi görüştükleri râvîlerden aldığı bilgileri kayda geçmeleri ve bunun sonucunda da râvî sayısının azalmasıdır.[316]

Sonuç olarak kanaatimizce Kur'ân'ın mûcizelere karşı tutumuyla hadislerdeki rivâyetler arasında bir çelişki bulunmamakta, "Hz. Peygamber'e hissî mûcize vermemiştir" demek yerine, en azından "hidâyet mûcizesi olarak hissî mûcize verilmemiştir" demek daha doğru olacaktır. Bununla birlikte mûcize hadislerinin âhâd

---

313 Buhârî, "Menâkıb", 25; Müslim, "Fedâil", 4, 5, 6.
314 Buhârî, "Menâkıb", 25.
315 Erdinç Ahatlı, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği,* Ankara: DİB Yayınları, 2011, s. 215-216.
316 Ahatlı, *Peygamberlik…,* s. 234-238.

haber oluşu ve söz konusu olayların vuku bulup bulmadığı gerekli senet-metin tahlilleri sonucunda hadis âlimlerince ele alınması gerektiğinden biz bu kadarıyla iktifa ediyoruz.

4. MÛCİZENİN ÖZELLİKLERİ

Hârikulâde bir olay olan mûcizenin diğer olağanüstü işlerden ayrılması ve yalancı peygamber ile hak peygamberi ayırma konusunda delil olması için bazı özellikler taşıması gerekmektedir. Aksi takdirde peygamberlik iddiasında bulunan herkes bazı olağanüstü gibi algılanabilecek durumların kendilerini tasdik ettiğini ileri sürebilirler. Hâlbuki mûcize sadece gerçek peygamberlere has bir iştir. Allah'ın emir ve yasaklarını getiren peygamberlerin doğruluğu mûcizeyi, mûcizenin geçerliliği de bir takım şartları gerektirmektedir. Genel olarak mûcizede aranan şartlar şunlardır:

1. İlâhî bir fiil olması: İlâhî bir fiil olan mûcizenin amacı peygamberin iddiasını tasdik etmektir. Allah'ın nebîsini tasdik etmesi sözlü ya da fiilî olmak durumundadır. Ancak Allah'ın sözlü tasdik etmesi gayba iman açısından mümkün olmadığından fiilî tasdikten başka yol yoktur. Bu noktada fiilî tasdikin nasıl olacağı sorusu doğmaktadır. Kelâm âlimlerine göre bu fiil ilâhî olup, insanları benzerini getirmekten âciz bırakmalıdır. Aksi halde fiilin mûcizevî özelliği olmayacaktır. Bu nedenle peygamber elinde gerçekleşen ve sadece onun yapabildiği fiil, onun Allah tarafından fiilî olarak tasdik edildiğinin delili olmaktadır. Bununla birlikte söz konusu ilâhî fiilin olağanüstü olması gerekmediği gibi insanların çok basit ve sıradan bir fiilî yapmaktan alıkonulması şeklinde de olabilir. Bazı İslâm filozofları mûcizenin Allah'ın bir fiili olmayıp, nebînin zâtıyla ilgili olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre peygamberlere maddenin özüne etki edecek bir güç verilmiş olup, peygamberler bu güç sayesinde cisimler üzerinde bazı etkilerde bulunmaktadır. Ancak Kur'ân'da "Allah'ın izni olmadıkça herhangi bir mûcize getirmek hiçbir peygamberin haddi değildir"[317] şeklindeki âyetler, mûcizenin Allah katından olduğunu ve Allah'ın bir fiilî olduğunu açıkça ifade etmektedir.[318] Kelâmcıların ilâhî fiilden kast ettiği, söz konusu fiili Allah'tan

[317] er-Ra'd 13/38; el-Mü'min 40/78.
[318] Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 21-24.

başka kimsenin gerçekleştirememesi ve insanların bu fiilî yapmaktan âciz kalmasıdır.[319] Sonuç olarak mûcize Allah'ın fiilî olup peygamberin elinde gerçekleşmektedir.

2. Hârikulâde bir olay olması: Mûcizenin peygamberin iddiasına delil olabilmesi için hârikulâde olması gerekir. Peygamberlik iddiasında bulunan zatın buna delil olarak güneşin doğudan doğmasını göstermesi onun doğruluğuna delil olmaz. Aksine güneşin batıdan doğması iddia edilmeli ve gerçekleşmelidir.[320] Mûcizenin olağanüstü olması âdetin dışında bir olayın gerçekleşmesi ya da alışılmış bir şeyin yapılamaması şeklinde olabilir. Bu şekilde olmayan bir fiil hem doğru hem yalancı peygamber tarafından iddia edilebileceği için nübüvvete delil olarak kabul edilemez.[321] Kur'ân'da geçen mûcize örnekleri bu türden olup Kur'ân'ın bizzat kendisi de hârikulâde bir mûcize örneğidir. Nitekim Kur'ân'da "Eğer kulumuz (Muhammed'e) üzerine parça parça indirdiğimizden şüphe ediyorsanız haydi siz de onun benzerinden bir sûre getiriniz. Fakat bunu yapamazsınız." buyrulmaktadır.[322]

3. Nübüvvet iddiası ve tehaddî ile birlikte ortaya çıkması: Sözlükte "rekabet etmek, yarışmak meydan okumak" gibi anlamlara gelen tehaddî kelimesi terim olarak "nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin bu iddiasının doğruluğuna delil olmak üzere benzerini hiç kimsenin getiremeyeceğini önemle vurguladığı hârikulâde bir fiille muarızlarına meydan okuması" anlamında kullanılır. Ehl-i Sünnet âlimleri peygamber olmayan kimselerden herhangi bir iddia olmaksızın zuhûr eden olağanüstü hallerden mûcizeyi ayırmak için bu şartın zorunlu olduğunu savunmuşlardır. Bunun yanında İbn Hazm (ö. 456/1064) eğer mûcizede tehaddî şartı aranırsa Hz. Peygamber'e ait mûcizelerin büyük bir kısmının geçersiz kalacağını belirterek tehaddînin mûcize için bir şart olmadığını dile getirmiştir.[323] Öte yandan kelâm âlimlerinin çoğunluğuna göre Kur'ân'da geçen mûcizelerin hepsinde örtülü ya da açık bir şekilde meydan okuma durumu bulunduğundan tehaddî mûcizenin temel şartı kabul edilmiştir.[324] Buna göre meydan

---

[319] Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 24; Bebek, "Kelâm Literatürü…", s.123.
[320] Kâdî Abdülcebbâr, *Usûli'l-Hamse,* II, s. 434.
[321] Bâkıllânî, *Olağanüstü Olaylar…*, s. 53-54, 68-70; Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 25-26; Bebek, "Kelâm Literatürü…", s. 122-123.
[322] el-Bakara 2/23-24.
[323] Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 26-29.
[324] Bebek, "Kelâm Literatürü…", s. 122.

okuma söz konusu olmaksızın peygamber elinde gerçekleşen olağanüstü durumlar terim anlamıyla mûcize olmayıp, bu tür fiillerin ortaya konuluşundaki amaç farklıdır.[325]

4. <u>İddiaya uygun olması ve peygamberi yalanlamaması:</u> Mûcizenin geçerli olabilmesi için peygamberin iddiasına uygun olarak gerçekleşmesi gerekir. Örneğin bir kimse "benim peygamber oluşumun delili parmağımın konuşmasıdır" dese ve parmağı yerine çevredeki bir ağaç konuşsa her ne kadar olay olağanüstü bir durum olsa da iddiaya uygun gerçekleşmediği için mûcize sayılmaz, bununla birlikte kişinin yalancı olduğuna hüküm verilir.[326] Yine aynı örnekte parmağı dile gelip "ey topluluk bu adam yalancıdır ondan uzak durun" dese bu durumda olay iddiaya kısmen uygun olsa da kişiyi yalanlayacak tarza gerçekleştiği için mûcize şartını taşımamaktadır.[327]

5. <u>Nübüvvet iddiasından sonra zuhûr etmesi:</u> Mûcizede aranan şartlardan biri de mûcizenin iddianın peşinden gerçekleşmesidir. Olayın iddiadan uzun bir süre sonra gerçekleşmesi durumunda olay ile iddia arasındaki ilişki şüpheye düşer. Bir kimse doktora gitse ve doktorun verdiği ilaçlarla tedavi olsa, doktor da bu iyileşmeyi nübüvvetine delil olarak ortaya koysa ona itibar edilmez. Fakat başka bir kişi hastayı hiçbir araç kullanmadan ve dokunmadan "Allah'ım eğer ben iddiamda doğruysam bu hastayı iyileştir" dese ve hasta hemen iyileşse bu onun doğruluğuna delil olur. Çünkü bu durum sadece Allah'ın dilemesiyle mümkündür. Bunun yanında peygamber kendi iddiasından daha önce gerçekleşen bir olayı da iddiasına delil olarak sunamaz.[328] Peygamberlerden nübüvvet öncesi sâdır olan hârikulâde olaylar kelâm literatüründe "irhâs" olarak isimlendirilir.[329] Bundan başka peygamberlerin daha önce olmuş bir olayı

---

[325] Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 29.
[326] Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 30.
[327] Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s.34.
[328] Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 31-32.
[329] Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri*, s. 158.

haber vermesi[330] ya da gelecekte olacak bir olayı haber vermesi[331] de mûcize olarak kabul edilmiştir.[332]

5. MÛCİZENİN ÇEŞİTLERİ

Mûcizelerin tasnifi konusunda kelâm âlimlerinin tam bir uyum içinde olduğunu söylemek güçtür. İmam Eş‘arî mûcizeleri aklî ve hissî olmak üzere iki grupta incelerken,[333] İmam Mâtürîdî *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da aklî, hissî ve sem‘î olarak üçe,[334] *Kitâbü't-Tevhîd*'de ise aklî ve hissî olmak üzere[335] ikiye ayırmıştır. Nûreddîn es-Sâbûnî de mûcizeleri aklî, hissî ve haberî olmak üzere üç grupta ele almış, hissî mûcizeleri de kendi içinde bir kısmı Hz. Peygamber'in zâtında, bir kısmı da O'nun zâtının dışında gerçekleşenler olmak üzere ikiye ayırmıştır. Önceki ilahî kitaplarda müjdelenmesi, yüksek ahlâkı ve örnek davranışları gibi özelliklerini kendi zâtında gerçekleşenlere; ayın yarılması, ağaç kütüğünün inlemesi… gibi olayları da kendi zâtının dışında gerçekleşen hissî mûcizelere örnek olarak vermiştir.[336] Son dönemde ise Halil İbrahim Bulut "konusu açısından"; aklî, hissî, haberi, "gâyesi açısından"; hidâyet/irşâd, nusret/yardım, ikrâm ve helâk, "mûcize istekleri açısından"; teklîfî ve iknâî, "hârikulâde olması açısından"; olayın kendisinin, meydana geliş zamanın ve meydana geliş şeklinin hârikulâde olması, "kudret açısından"; fiilî ve men‘î, "tehaddî özelliği açısından" ve "tabiat kanunları açısından" olmak üzere yedili bir tasnife tabi tutmuştur.[337] Fakat genel olarak bakıldığında aklî, hissî ve haberî olmak üzere üç çeşit mûcize olduğunu ve hidâyet, nusret, ikrâm vb. mûcize çeşitlerinin tamamının hissî mûcizeye dâhil olduğunu söylemek mümkündür. Bu sebeple biz burada mûcizeyi sadece aklî, hissî ve haberî olmak üzere üç başlık altında incelemenin yeterli olacağını düşünüyoruz.

---

[330] Al-i İmrân 3/49: "Şüphesiz ben size Rabbinizden bir âyet (mûcize) getirdim (...) Evlerinizde ne yiyip ne biriktirdiğinizi size haber veririm..." âyetinde Hz. İsâ'nın geçmişten haber vermesi mûcize olarak nitelendirilmiştir.
[331] er-Rûm 30/1-4: "Rumlar, yakın bir yerde yenilgiye uğratıldılar. Onlar yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip geleceklerdir..." âyeti gelecekten haber vermiş ve olay belirtilen zamanda belirtildiği şekilde vuku bulmuştur. Bu sebeple haberî mûcizelerden kabul edilmektedir.
[332] Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s.33.
[333] Bebek, "Kelâm Literatürü…", s. 125.
[334] Bebek, "Kelâm Literatürü…", s. 125.
[335] Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 307.
[336] Sâbûnî, *el-Bidâye,* s. 48-54.
[337] Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 35-53.

5.1. Aklî Mûcizeler

İnsanların akıl ve idraklerine hitap eden onları düşünmeye sevk edip rasyonel gerçeklerle baş başa bırakarak peygamberin doruluğunu ispatlayan mûcizelerdir. Manevî ya da bilgi mûcizeleri olarak da adlandırılmaktadır. Bu tür mûcizeler hissî mûcizeler gibi tek bir dönemle sınırlı kalmayıp, bütün zaman ve mekânlarda insanlara hitap eden evrensel mûcizelerdir.[338]

Peygamberlerin güvenilir, doğru, samimi, güzel ahlâk sahibi olmaları, merhametli ve kararlı olmaları, temiz bir aileden gelmeleri, getirdikleri mesajların akla mantığa uygun olması, daha önce peygamberlik tecrübelerinin olmaması gibi özellikler aklî delillerden bazılarıdır. Nitekim İmam Mâtürîdî Hz. Peygamber'in nübüvvetini delillendirirken onun nübüvvet öncesinde eğitim görmemiş olmasını, fiziksel güzelliğini, her türlü kusurdan arınmış, maddî ve manevî bütün meziyetlerle donatılmış olmasını, asla yalan söylemediğini, yanılmadığını, kötü bir davranışının görülmediğini dile getirmektedir.[339] Sâbûnî ise aklî mûcizesinin Kur'ân olduğunu belirterek, yüksek ahlâkı, örnek kişiliği, fiziksel güzelliği gibi unsurlarını kendi şahsından kaynaklanan hissî mûcizeler başlığı altında ele almaktadır.[340]

Bunun dışında klasik kelâm kitaplarında Hz. Peygamber'e atfedilen ve âlimlerin hemfikir olduğu diğer aklî mûcize Kur'ân-ı Kerîm'dir. Zira o üzerinde düşünülüp değerlendirme yapıldığında olağanüstülüğü anlaşılan, muarızlarına belâgatiyle meydan okuyup, onları benzerini getirmekten âciz bırakan, akıllara ve gönüllere hitap eden, insanların hissî mûcize taleplerine karşılık onları aklî istidlâllere yönlendiren eşsiz bir mûcizedir.[341]

---

338 Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 38-39; Mustafa Akçay, *Peygamberlere İman,* Ankara: DİB Yayınları, 2015, s. 58.
339 Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 308.
340 Sâbûnî, *el-Bidâye,* s. 48-54.
341 Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 312; Sâbûnî, *el-Bidâye,* s. 48-49.Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid,* s. 238-239; Kâdî Abdülcebbâr, *Usûli'l-Hamse,* II, s. 456; Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 170-171; Karadeniz, "Nübüvvet ve Vahiy", s. 346-347.

5.2. Haberî Mûcizeler

Peygamberlerin herhangi bir kâhinlik, falcılık yöntemine başvurmadan, melek aracılığıyla Allah'tan aldığı bilgilerle geçmişten ya da gelecekten haber vermeleridir. Hz. Peygamber'in Bizanslıların İranlılara galip geleceğini bildirmesi,[342] Hz. İsâ'nın insanların evlerinde ne yedip içtiklerini haber vermesi[343] ve toplumların başlarına gelecek felaketlerin helâk mûcizelerinin gerçekleşmesinden önce bildirilmesi ya da Kur'ân'da geçen geçmiş kavimlere ait kıssalar buna örnektir.[344]

5.3. Hissî Mûcizeler

Diğer adı "kevnî mûcizeler" olan bu tür mûcizeler tabiat kanunlarının akışının dışında gerçekleşen ve insanların duyularına hitap eden mûcizelerdir. Bunlar Allah'ın tabiata her an müdahale edebileceğini gösteren ilahî fiillerdir. Mü'minlerin imanını, kâfirlerin inkârını arttıran hissî mûcizeler sadece gerçekleştiği dönemle sınırlı olup, sonraki nesillere aktarımı ancak haber yoluyla mümkün olmaktadır. Kur'ân'ın bildirdiğine göre bu tür mûcizeler hidâyet, nusret/yardım, ikrâm ve helâk mûcizesi olarak gerçekleşmiştir.[345]

Hidâyet mûcizeleri kelâm ilmindeki mûcize kavramının bütün özelliklerini taşımaktadır. Bunlara "irşâd mûcizesi" ya da "iknâî mûcizeler" adı da verilmektedir. Genellikle aklî bir mûcizeden sonra, inkârcıları ikna etmek ve acze düşürmek amacıyla, onların gözleri önünde ve tehaddî özelliğiyle vuku bulan en önemli nübüvvet delilidir. Bu tür mûcizeler ön yargısı olmayan, akıllı ve mantıklı düşünebilen ve kabule meyilli insanlar üzerinde etkili olup bundan sonra inanmayanlara düşünmesi için de süre verilir, mûcizenin hemen arkasından helâk edilmezler. Bunun yanında hidâyet mûcizeleri gönderildiği toplumun en iyi bildiği konularda gerçekleşmiştir.[346] Tıpta ileri gelen bir toplum için Hz. İsâ'ya ölüleri diriltme, hastaları iyileştirme, çamurdan yaptığı kuşu canlandırma mûcizesi,[347] sihir ve büyüde usta olan bir toplum için Hz. Mûsâ'ya âsâsının

---

[342] er-Rûm 30/1-4.
[343] el-Mâide 5/110.
[344] Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 38; Sâbûnî, *el-Bidâye,* s. 52-53.
[345] Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 35-36.
[346] Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 41.
[347] Âl-i İmrân 3/49; el-Mâide 5/110.

yılana dönüşmesi ve elinin beyaz ışık saçması[348] ve Hz. Sâlih'in dişi devesi[349] bunun en bilinen örneğidir.

Nusret/yardım mûcizeleri ise mü'minlerin bir takım maddî ve manevî ihtiyaçlarını gidermeye yönelik olağanüstü durumlardır. Bu tür mûcizeler mü'minlerin huzurunda gerçekleştiği ve herhangi bir iddia söz konusu olmadığı için terim olarak mûcize özelliklerini taşımazlar. Hz. Mûsâ'nın İsrailoğullarının su ihtiyacı için kayadan su çıkarması,[350] acıktıklarında gökten helva ve bıldırcın indirmesi,[351] sıcaktan korunmak için bulut getirmesi,[352] havârîlerin isteği üzerine Hz. İsâ'nın gökten sofra indirmesi,[353] Bedir savaşında meleklerin mü'minlere yardım etmesi[354] ve beklenmedik bir şekilde yağmur yağması,[355] Hz. İbrahim'i ateşin yakmaması[356] Kur'ân'da belirtilen yardım mûcizeleridir.

İkram mûcizelerinin muhatabı ya peygamberler ya da onların çevresindeki seçkin kişilerdir. Amaç onların imanlarını arttırmak ve onları taltif etmek olup, herhangi bir iddia ya da meydan okuma söz konusu değildir. Hz. İbrahim'in yeniden yaratılışın nasıl olduğunu öğrenmeyi istemesi üzerine Allah'ın parçalara ayrılmış bir kuşu diriltmesi,[357] Hz. Yûnus'un boğulmaktan kurtarılması,[358] Hz. Yâkub'un kör olan gözlerinin Hz. Yûsuf'un gömleği ile görmeye başlaması[359] Kur'ân'da geçen bu türden mûcizelerdir.

Peygamberler aklî delillerle kendi milletlerini imana davet etmiş, çeşitli mûcizeler göstermiş olmalarına rağmen bazı toplumlar inatlarından ve inkârlarından vazgeçmemiş, peygamberlerini öldürmeye çalışmış, dahası kendilerini yok edecek "helâk" mûcizelerini talep etmişlerdir.[360] Peygamberler de son çare olarak Allah'tan bütün kâfirlerin yok olmasını dilemek zorunda kalmıştır.[361] Bu mûcizeler şiddetli fırtına, yıldırım, tufan,

---

[348] el-A'râf 7/107-108; Tâ-hâ 20/19-22; eş-Şu'arâ 26/32-33; en-Neml 27/10-12; el-Kasas 28/31-32.
[349] el-A'râf 7/73; Hûd 11/64; eş-Şu'arâ 26/155; el-Kamer 54/27.
[350] el-Bakara 2/60; el-A'râf 7/160.
[351] el-Bakara 2/57; el-A'râf 7/160; Tâ-hâ 20/80.
[352] el-A'râf 7/160.
[353] el-Mâide 5/112-115.
[354] Âl-i İmrân 3/123-128.
[355] el-Enfâl 8/9-11.
[356] el-Enbiyâ 21/67-70; el-'Ankebût 29/24; es-Sâffât 37/97-98.
[357] el-Bakara 2/260.
[358] el-Enbiyâ 21/87-88; es-Sâffât 37/139-146.
[359] Yûsuf 12/112-115.
[360] el-En'âm 6/57-58; el-A'râf 7/70; Hûd 11/8, 32; el-'Ankebût 29/29; Yâsîn 36/48.
[361] Nûh 71/26; Yûnus 10/88.

çığlık, zelzele vb. şekillerde ortaya çıkmıştır. Bu olayların ortaya çıkmasından önce peygamberler kendilerine inanan insanları da yanlarına alarak o bölgeyi terk etmişler ve kalan kâfirler helâk olmuşlardır. Örneğin Hz. Nûh ve kendisine inananlar gemiye sığınmış ve kalanlar tufanla helâk olmuş,[362] Hz. Mûsâ ve ona inananlar Mısır'dan kaçmış Firavun ve ordusu da denizde boğulmuştur.[363] Hz. Hûd,[364] Hz. Sâlih,[365] Hz. Şuayb[366] ve Hz. Lût[367] da inkârcıların diyarını terk eder etmez Âd,[368] Semûd[369] ve Medyen[370] kavmi korkunç bir gürültüyle, Lût kavmi zelzeleyle[371] helâk olmuştur. Söz konusu helâkler Allah'ın değişmeyen bir kanunu olup, münkirlere ceza olduğu gibi gelecek nesillere de ibret almaları için bir uyarıdır.[372]

Kur'ân'da geçmiş peygamberlere birçok hissî (hidâyet) mûcizenin verildiği tekrar tekrar bildirilmekle birlikte, Hz. Peygamber'in bu tür mûcizelerine yer verilmemektedir. Müşriklerin mûcize isteğine karşılık[373] Kur'ân onları evrenin işleyişine, mevcut düzene ve tabiat hakkında düşünmeye sevke etmekte,[374] önceki peygamberlere verilen mûcizeler karşısında inkârcıların tavırları hatırlatılmaktadır.[375] Fakat Kur'ân'ın bu açık tavrına rağmen hadîs kaynaklarında Hz. Peygamber'e atfedilen birçok mûcize rivâyeti mevcuttur. Bunlar ayın ikiye ayrılması, ağacın yürüyüp gelmesi, taşın konuşması, ağaç kütüğünün inlemesi, devenin şikâyeti, kızartılmış koyun etinin zehirli olduğunu haber vermesi gibi rivâyetler olup, hasâis ve delâil kitaplarında genişçe ele alınmıştır. Bazı âlimler hadislerde geçen bu rivâyetleri Kur'ân'ın mûcize konusundaki tavrına dayanarak ve bunların âhâd haber oldukları gerekçesiyle kabul etmemişler ve Hz. Peygamber'e sadece Kur'ân mûcizesinin verildiği görüşünü savunmuşlardır.[376] Bir kısım

---

362 Hûd 11/41-43; el-Enbiyâ 21/76-77; eş-Şu'arâ 26/119-122; el-'Ankebût 29/14-15.
363 el-Bakara 2/50; el-A'râf 7/136-137, 141; Yûnus 10/90; Tâ-hâ 20/77-80; eş-Şu'arâ 26/60-66.
364 Hûd 11/58.
365 Hûd 11/66; en-Neml 27/53; Fussilet 41/17-18.
366 Hûd 11/94.
367 Hûd 11/81; el-Hicr 15/59, 65; el-Enbiyâ 21/74; es-Saffât 37/134-135.
368 el-A'râf 7-72; Hûd 11/59-60, el-Mü'minûn 23/41; el-Furkan 25/38; eş-Şu'arâ 26/139-140.
369 el-A'râf 7/78; Hûd 11/ 65-67; el-Hicr 15/83; el-Furkan 25/38; eş-Şu'arâ 26/158.
370 el-A'râf 7/85-93; Hûd 11/94-95; el-Hicr 15/78-79.
371 el-A'râf 7/80-84; Hûd 11/81-83; el-Hicr 15/61-66, 72-73.
372 Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s.44-45.
373 el-En'âm 6/50; el-A'râf 7/188; er-Ra'd 13/7, 27; el-İsrâ 17/93; el-'Ankebût 29/50.
374 el-Bakara 2/209; en-Nisâ 4/82, 166, 174; al-A'râf 7/185; Hûd 11/17.
375 Âl-i İmrân 3/184; Yûnus 10/13, 74.
376 Nazzâm, Seyyid Ahmed Han, Ferîd Vecdî bunlar arasında sayılmaktadır. Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 271-272.

âlim ise tek tek rivâyetler âhâd haber olsa da hepsi birlikte tevâtür derecesine ulaştığı için kabul edilmesi gerektiğini savunmuş, özellikle klasik dönem kelamcıları nübüvvet bahislerinde bunları da zikretmişlerdir.[377]

Söz konusu rivâyetlerde yer alan mûcizelerde esasında herhangi bir meydan okuma durumu olmadığı için bunları hidâyet mûcizesinden ziyade mü'minlerin imanını arttırmak amacıyla gerçekleşen ikrâm ya da nusret/yardım mûcizesi olarak değerlendirmenin daha uygun olacağını düşünüyoruz.

Kur'ân-ı Kerim'de hissî mûcize taleplerine karşı itirazların yanında Hz. Peygamber hakkında gerçekleşen İsrâ olayı,[378] ayın yarılması,[379] göğsünün yarılıp temizlenmesi,[380] Bedir Savaşında meleklerin mü'minlere yardım etmesi[381] gibi olağanüstü durumlar da dile getirilmiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi Bedir Savaşında meleklerin mü'minlere yardım etmesi nusret/yardım mûcizesi kabul edilmektedir. Göğsünün yarılıp temizlenmesi olayı hakkında hadis kaynaklarında Hz. Muhammed sütannesinin yanında iken dört beş yaşlarında, on küsur yaşında, ilk vahiy almaya başladığı sırada Hirâ'da ve İsrâ gecesi Mi'râca çıkmadan önce vuku bulduğuna dair rivâyetler mevcuttur.[382] Eğer risâletinden önceki bir dönemde gerçekleştiği kabul edilirse bu olayı mûcize yerine *irhâs*[383] olarak değerlendirmek kanaatimizce daha uygun olacaktır. Fakat risâletinden sonra gerçekleşmişse bu durumda hem Hirâ'da hem İsrâ gecesi Hz. Peygamber yalnız olduğu için ikrâm mûcizesi olarak değerlendirmek gerekecektir. Ayın yarılması olayı hakkında âlimler arasında başlıca iki görüş bulunmaktadır. Bir kısım müfessirler hadislerdeki rivâyetleri de dikkate alarak o dönemde gerçekleşen bir mûcize olduğunu kabul ederken, bazıları da konuyla ilgili hadislerin güvenilir olmadığını, olayı mûcize olarak kabul etmenin âyetlerin siyâk ve

---

377 Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 172; Sâbûnî *el-Bidâye,* s. 49-51; Kâdî Abdülcebbâr, *Usûli'l-Hamse*, II, s. 470-472; Mâtürîdî, *Tevhîd,* s. 310-311; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid,* s. 239.
378 İsrâ 17/1.
379 el-Kamer 54/1-2.
380 el-İnşirâh 94/1.
381 Al-i İmrân 3/123-125; el-Enfâl 8/9-12, 43-44, 50; et-Tevbe 9/26.
382 Erdinç Ahatlı, "Şakk-ı Sadr", *DİA*, XXXVIII, 309.
383 İrhâs: Peygamberlerden nübüvvet öncesinde sadır olan hârikulâdeler için kullanılır. Hz. İsâ'nın doğumundan hemen önce konuşması, Hz. Peygamber'in üzerinde bir bulutun dolaşması örnek verilebilir. Topaloğlu ve Çelebi*Kelam Terimleri,* s. 158.

sibâkına uygun olmadığı gerekçesiyle kıyâmet alâmeti olarak yorumlamıştır.[384] İsrâ olayı ise Kur'ân'da geçmekle birlikte Mi'râc hâdisesi sadece hadislerde yer almaktadır.[385] Her ikisi de Hz. Peygamber yalnızken gerçekleştiği ve müşriklere meydan okuma söz konusu olmadığı için hidâyet mûcizesi yerine ikrâm mûcizesi olarak ele almak daha uygun olacaktır.[386]

Hz. Peygamber'e hissî mûcizenin verilip verilmediği tartışması daha kapsamlı bir çalışmayı gerektirdiği için bu kadarıyla iktifa ediyoruz. Ancak kanaatimize göre son ve evrensel bir peygamber olarak Hz. Muhammed'e verilecek olan "hidâyet/irşâd" mûcizesinin tıpkı Peygamberimiz gibi evrensel ve tüm zamanlarda geçerli olacak bir mûcize olması gerekmektedir. Buna karşılık hem genel olarak hem de Efendimize hadislerde verildiği belirtilen hissî mûcizelerin sadece kendi zamanlarıyla sınırlı olduğu bilinmektedir. Bu nedenle ilâhî hikmete uygun olan Hz. Peygamber'e tüm zamanlar için geçerli olacak bir mûcizenin verilmesidir.[387] Söz konusu mûcize ise bütün âlimlerin bu konuda hem fikir olduğu Kur'ân-ı Kerîm'dir. Ancak bu durum kanaatimizce ona hissî mûcizenin verilmediği gibi bir sonucu doğurmamakta ve hadislerde geçen mûcizelerin reddini gerektirmemektedir. Biz söz konusu mûcizelerin mü'minlerin imanını arttırmak ve Efendimizi desteklemek amacıyla verilen ikrâm mûcizeleri kategorisinde değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyoruz.

6. MÛCİZENİN GEREKLİLİĞİ VE NÜBÜVVETE DELÂLETİ

İlâhi dinlerde peygamberlik müessesesinin varlığı kabul edilmekle birlikte peygamberlik iddiasında bulunan şahsın gerçek peygamber olup olmadığının nasıl anlaşılacağı sorusu âlimler arasında görüş ayrılıklarına sebep olmuştur. Âlimlerden bir kısmı mûcizeyi mutlak gerekli görürken bir kısmı ise nübüvvetin ispatında zorunlu olmadığını savunmuştur. Kur'ân-ı Kerîm'de bütün milletlere kendi içlerinden peygamber gönderildiği ve bu peygamberlerin çeşitli delil ve işaretlerle desteklendiği bildirilmektedir.[388] Söz konusu âyetler gerek hissî gerek aklî mûcize olsun

---

[384] İlyas Çelebi, "İnşikâku'l-Kamer", *DİA*, XXII, 344-345.
[385] el-İsrâ 17/1.
[386] Salih Sabri Yavuz, "Mi'râc", *DİA*, XXX, 134.
[387] Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 37.
[388] el-Mâide 5/32; Yûnus 10/74; İbrahim 14/9; en-Nahl 16/43-44; er-Rûm 30/47; Fâtır 35/24-25; el-Hadîd 57/25.

peygamberliğin bilinmesinde mûcizenin gerekliliğini ve peygamberlerin doğruluklarına delil olduğunu gözler önüne sermektedir.[389]

İslâm âlimlerinin büyük bir kısmı -aralarında farklar olmakla birlikte- mûcizenin gerekli olduğunu savunmuşlardır. Sadece İbâdiyye ve Kerrâmiyye fırkaları nübüvvetin ispatında mûcizeye gerek olmadığını iddia etmişlerdir. Onlara göre bir kimse peygamberlik iddiasında bulunduğu takdirde bu çağrıyı işiten herkes ona itaat etmelidir.[390] Ancak bu fırkaların söylemleri aklî ve naklî delilden yoksun bir iddiadan başka bir şey değildir.[391]

Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğu mûcizenin aklen mümkün, fiilen de gerçekleşmiş olduğunu kabul eder. Bir kısım Ehl-i Sünnet âlimi mûcizeyi mutlak zorunlu kabul ederken diğer bir kısım mûcize olmadan da peygamberliğin sabit olabileceğini savunmaktadır. Birinci kısım âlimlerin görüşüne göre peygamberlik iddiasında bulunan kişilerin diğer insanlardan ayırt edilebilir bir özelliğinin olması gerekmektedir. Zira peygamberlik iddiasının yalan olması aklen mümkündür. Bu sebeple Allah elçilerinin doğruluğunu destekleyecek bazı deliller göstermelidir ki insanların zihninde şüphe kalmasın. Bu da ancak iki yolla mümkün olabilir; ya peygamberin getirdiği mesaj olağanüstüdür, diğer insanlar tarafından meydana getirilemez ya da peygamberin elinde insanların benzerini getiremeyeceği olağanüstü bir durum zuhûr etmelidir. Ancak bu şekilde peygamberlik iddiasında bulunan şahsın doğruluğu kanıtlanabilir. Mûcize göstermediği takdirde o kişiye inanmak vacip olmaz.[392] Son devir âlimlerinden Manastırlı İsmail Hakkı ve Reşid Rızâ da bu görüşü paylaşmaktadır.[393]

Ehl-i Sünnet âlimlerinin diğer bir kısmı ise mûcizeyi kabul etmekle birlikte onu yegâne delil olarak görmez. Nübüvvet mûcize olmadan da ispat edilebilir. Söz konusu âlimler, Hz. Hatice ve Hz. Ebû Bekir'in mûcize görmeden iman ettiklerini görüşlerine delil getirmektedir.[394] Bu âlimlerden biri İmam Mâtürîdî olup, Hz Peygamber'in

---

[389] Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 101-104.
[390] Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 115.
[391] Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 117.
[392] Sâbûnî, *el-Bidâye,* s. 47; Kâdî Abdülcebbâr, *Usûli'l-Hamse,* II, s. 430; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid,* s. 236; Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 106.
[393] Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 107.
[394] İbn Ebi'l-İzz, *Şerhu 'Ak'â'idi't-Tahâviyye*, s. 144-145.

nübüvvetinin ispatında öncelikle onun ahlâkî özelliklerini, fazîletini, sîretini ele alır, daha sonra hissî mûcizelerine yer verir.[395] Gazzâlî, Şehristâni ve Fahreddîn er-Râzî de söz konusu âlimler arasındadır. Onlara göre önyargısı olmayan insaf sahibi kişilere inanmaları için olağanüstü mûcizeler göstermek gerekmez. Ehli-i Sünnet âlimlerinin bu iki görüşünü, "inatçılar için mûcizeler gerekli ve zorunluyken, akıl ve izân sahibi kişiler için zorunlu değildir" şeklinde birleştirmek mümkündür.[396]

Mu'tezile âlimleri ise mûcizenin gerekliliğini savunarak Ehli Sünnet âlimleri ile aynı görüşü paylaşmakla birlikte *aslâh* prensipleri gereğince hem peygamber göndermenin hem de onları mûcize ile desteklemenin Allah'a vâcip olduğu görüşü ile onlardan ayrılmaktadır.[397] Zira daha önce de belirttiğimiz gibi Ehl-i Sünnet âlimleri bu konuda Allah'a bir zorunluluk atfetmeyip mûcizeyi aklen mümkün, fiilen gerçekleşmiş olarak kabul ederler. Mu'tezile'ye göre peygamberlik iddiasında bulunan şahsın ahlâken üstün ve fazîletli oluşunun nübüvvet iddiasına delil olarak kabul edilebilmesi için öncelikle olağanüstü bir mûcizenin gerçekleşmiş olması gerekir.[398]

Kelâmcılar genel olarak mûcizenin nübüvvete delil oluşunu "gâibin şâhide kıyası" yoluyla izâh etmeye çalışırlar. Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi Allah'ın elçisini sözlü olarak tasdik etmesi mümkün olmayıp, bunu fiilî olarak gerçekleştirmesi gerekmektedir. Kelâm eserlerinde bu konuyla ilgili çoğunlukla hükümdar-elçi örneği verilmektedir. "Şâyet bir insan, kralın huzurunda onun askerlerine, kral tarafından gönderilen bir elçi olduğunu ve kralın ona itaat edilmesini zorunlu kıldığını söyleyerek meydan okusa ve doğruluğunu ispat için krala şöyle dese: Ey kral! Eğer ben bu iddiamda haklıysam alışkanlığının tersine peş peşe üç kere tahtından kalkıp oturarak beni tasdik et! Bunun üzerine kral istenileni yapsa orada bu insanın kralın elçisi olduğuna dair zorunlu bir bilgi oluşur. Kralın bu davranışı 'Doğru söyledin, ben seni elçi ve vekil tayin ettim' demesi yerine geçer."[399]

---

395 Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 308-310.
396 Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 109-111.
397 Kâdî Abdülcebbâr, *Usûli'l-Hamse,* II, s. 430.
398 Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 111-112.
399 Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 164; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid,* s. 237; Kâdî Abdülcebbâr, *Usûli'l-Hamse,* II, s. 432; Sâbûnî, *el-Bidâye,* s. 48.

Fakat kelâmcıların bu yöntemine en önemli tenkid İslâm filozofu İbn Rüşd'den gelmiştir. İbn Rüşd bu yöntemin halk tabakasında etkili olacağını ancak detaylarında bazı eksiklikler olduğunu söyler. Elçilik iddiasının doğruluğu ancak elçinin üzerinde hükümdara ait bir takım işaretlerin görülmesiyle mümkün olur. Bunun için daha önceden hükümdarın halka "bana ait alâmetlerden olan şu alâmeti kimin üzerinde görürseniz o benim elçimdir" demiş olması gerekir. Buna göre peygamber elinde gerçekleşen mûcizelerin sadece rasûllerin elinde gerçekleştiğinden nasıl emin olabiliriz? İbn Rüşd'e göre bunun iki yolu vardır ya şeriatle bilinir ya da akılla idrak edilir. Şeriatle bilmek imkânsızdır, zira peygamberlik henüz ispat edilmediği için şeriat sabit olmamıştır. Akıl ise mûcizenin peygamberlik alâmeti olduğuna hükmetme imkânına sahip değildir.[400] İbn Rüşd hissî mûcizelerden çok aklî mûcizelere önem vermiştir. Doktor olduğunu iddia eden bir zatın iddiasını tedavi ile ispatladığı gibi, nebî de iddiasını dinî kurallar ve ahlâkî özellikleriyle ispatlamalıdır. Bu sebeple ona göre risâletin esası aklî deliller olup, Hz. Peygamber'in mûcizesi de Kur'ân'dır. Diğer mûcizeler ise ona göre nübüvveti destekleyici niteliktedir.[401]

Aslında kelamcıların bu yöntemi kullanmasındaki amaç kesin bir sonuca varmak değil konuyu anlaşılır kılmaktır. Çünkü şartlarına uygun gerçekleşen mûcizenin nübüvvetin doğruluğuna delil olduğu açıktır. Bundan başka hükümdar-elçi örneğinde hükümdarın halkını şaşırtmak (idlâl) için yalancıyı tasdik etmesinin mümkün olduğunu söyleyenler de olmuştur. Ancak böyle bir durumda yani yalancı peygamberin tasdik edilmesi durumunda, peygamberlik müessesesi hidâyet değil dalâlet vesilesi olur ki; bu da bazı âlimlere göre li-zâtihî imkânsızken,[402] bazılarına göre Allah'ın hikmeti ve adaleti gereği, bazılarına göre ise bu durum Allah'ın kudreti dâhilinde olsa da âdetine aykırı olacağı için imkânsızdır. Bu anlamda kelamcılar yalancıdan mûcize zuhûr etmeyeceği konusunda ittifak etmişlerdir.[403]

İslâm filozofları ise -dehriyyûn (maddeciler) ve tâbî'iyyûn (natüralistler) hariç- detaylarda farklılıklar olsa da genel olarak nübüvveti ve mûcizeyi kabul etmişlerdir.

---

[400] İbn Rüşd, *Felsefe Din İlişkileri-Faslu'l-Makâl el-Keşf an Minhâci'l-Edille,* haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015, s. 122-123.
[401] İbn Rüşd, *el-Keşf,* s. 236.
[402] Gazzâlî, *el-İktisâd,* s. 165.
[403] Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 129-130.

Fârâbî peygamberlerin ister düşünce yoluyla ister muhayyile vasıtasıyla olsun gaybî bilgiler aldığını, nur âlemini idrak ettiğini ve kendinde bulunan bu güç ile maddeye etki edip mûcizeleri gösterdiğini savunmaktadır. İbn Sînâ da psikolojik ve sosyolojik açından peygamberlere ihtiyaç olduğunu ve doğruluklarının mûcizeyle ispatlandığını söylemiştir.[404]

Kelâm âlimleri mûcizenin nübüvvete delil oluşunun keyfiyeti konusunda da farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Bunun dinî (sem'î), 'adî (âdete dayalı), vaz'î ve aklî olmak üzere dört şekilde olacağını söylemişlerdir. Âlimler arasında mûcizenin dinî (sem'î) delil olması görüşü genel olarak kabul edilmemiştir. Dinî delilden maksat henüz peygamberliği sabit olmamış bir kişinin nübüvvetini ispat için dinî referanslar vermesidir ki bu da mantık açısından geçerli olmamaktadır.[405] Eş'arîlerin genel görüşüne göre mûcize adî (âdete dayalı) bir delildir. Onlara göre insanın yüzü kızardığında utandığının bilindiği gibi tehaddî ile birlikte ortaya konulan mûcize de zorunlu olarak sahibinin peygamberliğini ispatlar ve insanlar bunu âdete dayalı olarak kesin bir şekilde bilirler.[406] Vaz'î delil ise belli anlamları içeren söz ve fiillerin delâletidir. Bu söz ve fiiller için halk arasında önceden bir uzlaşı olabilir, fakat hükümdar-elçi örneğinde olduğu gibi önceden bir anlaşma olması gerekmez. Bu anlamda mûcize Allah'ın fiilî bir tasdiki olup, önceden anlaşma olmaksızın vaz'î bir delildir. Fakat İbn Teymiyye (ö. 728/1328) bu görüşe karşı çıkarak mûcizenin vaz'î delil olabilmesi için insanla Allah arasında önceden bir anlaşma olması gerektiğini bunun da imkânsız olduğunu savunur.[407] Bazı âlimler ise mûcizenin gerekli şartlar oluşup gerçekleşmesi durumunda, Allah'ın peygamberini tasdik ettiğinin insanlar tarafından istidlâlî olarak bilinebileceğini, bu sebeple de mûcizenin aklî delil olduğunu savunmuşlardır.[408]

Genel olarak baktığımızda kelâm âlimleri detaylarda farklılıklar olsa da mûcizenin gerekliliği ve nübüvvete delil oluşu konusunda ittifak halindedirler. Peygamberlik iddiasında bulunan bir kişinin aklî ya da hissî bir mûcize getirmesi gerekmekte ve şartlarına uygun gerçekleşen bu mûcize Allah'ın elçisini tasdik ettiğine

---

404 Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 112-113.
405 Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 131.
406 Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid,* s. 237; *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 132.
407 Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 133-134.
408 Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 135.

delil olmaktadır. İslâm filozofları ise nübüvvet müessesesiyle aklı uzlaştırmaya çalışmış ve mûcizeyi tabiî kanunlar içinde peygamberler için olağan, insanlar için olağanüstü kabul ederek kelâm âlimlerinin görüşünden ayrılmışlardır. Onlara göre mûcize ilahî değil beşerîdir. Fakat bu görüş Kur'ân'da geçen açık nasslara aykırı olup, Ehl-i Sünnet âlimlerince eleştirilmiştir.

7. MÛCİZENİN İMKÂNI

Mûcizenin imkânı konusu felsefî olarak ele alınmış olup, daha çok onun tabiat kanunları ve nedensellikle ilişkisi incelenmiştir. Özellikle modern dönemde mûcizeye karşı yapılan itirazlar materyalizm ve pozitivizm gibi felsefî ekoller tarafından tabiat kanunlarının zorunluluğu ve sebeplilik ilkesi üzerinden yapılmıştır. Söz konusu akımlar gayb âlemini kabul etmedikleri için maddî âlem içinde tabiat kanunlarının haricinde hârikulâde hiçbir olayın gerçekleşmesinin imkân dâhilinde olmadığını savunurlar. Onlara göre belli sebepler belli sonuçları doğurur ve bunlar tabiat kanunları olup, değişmezler.[409]

Kısaca bahsettiğimiz bu determinizm düşüncesi kabul edildiği takdirde ya bir yaratıcının varlığını kabul etmek mümkün olmayacak ya da yaratıcı var olsa bile filozofların dediği gibi âlemi yaratan ve müdahale etmeyen "ilk sebep" olmanın ötesine geçmeyecektir. Bununla birlikte tabiat olaylarının zorunlu ve değişmez olduğu kabul edilen bir düşüncede mûcizelere yer olmayacağı açıktır. Ancak İslâm'a göre mûcize nübüvvet iddiasını doğrulamada en önemli delillerden biri olduğu için onun imkânının ispatlanması önem arz etmektedir.[410]

Müslüman düşünürlere göre tabiata dair her şeyin Allah'ın kudretiyle gerçekleştiği kanaati hâkimdir. Zira Kur'ân'da âlemde olup biten her şeyin yaratıcısının Allah olduğu ve Allah'ın her şeyi vasıtasız olarak yarattığı pek çok âyette bildirilmektedir.[411] Müslümanlar IX. yüzyılda başlayan tercüme hareketleriyle birlikte Grek Felsefesinde yer alan nedensellikle ilgili iki görüşle; Aristo ve Demokrit'in

[409] Bulut, "Mûcizenin İmkân ve Delâleti…", s. 175-176.
[410] Halil İbrahim Bulut, "Din Bilim Arasında Zuhûr Eden Problemler: Nedensellik ya da Hissî Mûcizelerin İmkânı Meselesi", *Bir Kelâm Problemi Olarak Din-Dünya İlişkisi İlahiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı VII. Eğitim-Öğretim Meseleleri Koordinasyon Toplantısı ve Sempozyumu 6-8 Eylül 2002,* Çorum, (2003): 225.
[411] el-A'râf 7/191; et-Tevbe 10/35; er-Rûm 30/39; Fâtır 35/38.

fikirleriyle tanışmışlardır. Aristo, Tanrı'yı âlemdeki olayların "zorunlu uzak sebebi" olarak görmüş ve Tanrı'nın "aracı sebeplerle" evrene müdahale ettiğini savunmuştur. Demokrit ve ondan etkilenen Epikuros ise evrenin tesadüfen var olduğunu söyleyerek Tanrı'nın varlığını reddetmiş, maddeyi oluşturan atomların tabiî ve zorunlu olarak hareket ettiğini savunmuştur.[412]

Bahsettiğimiz bu görüşler tercüme faaliyetlerinden sonra İslâm Filozofları, Tabiatçılar ve bazı Mu'tezile kelamcılarını etkilemiş ve yeni tartışmalara da zemin hazırlamıştır. İslâm düşünürleri Aristo'nun "irâdesiz uzak sebep" Tanrı anlayışı ile varlıkların nedensel güçleri olduğu fikrini ve Demokrit'in olayları tesadüf ile zorunlu hareketlerle açıklamasını reddetmişlerdir. Zira söz konusu nedenselliği kabul etmek Allah'ın kudretini ve irâdesini sınırlandırmakta, âleme müdahalesini ve mûcizeleri imkânsız kılmaktadır.[413] Klasik dönemde birkaç isim hariç[414] kelâm âlimleri illiyet-nedensellik fikrini reddetmişler, Allah'ı sadece "ilk sebep" olarak kabul eden İslâm Filozoflarını da eleştirmişlerdir.

İlk dönem Mu'tezile kelâmcıları sebeplilik meselesine daha çok kulların fiilleri ve insan hürriyeti bağlamında yer vermiş, bizim asıl konumuz olan tabiat olaylarının nedenselliği üzerinde ise daha az durmuşlardır. Ayrıca bu konuda Bağdat ve Basra ekollerinin farkı görüşler benimsediğinin de altını çizmek gerekir. Mu'tezile'nin düşünce sisteminde "tevlîd-tevellüd" şeklinde ele aldığı sebeplilik düşüncesi "kulun ihtiyârî fiillerini Allah'ın müdahalesi olmadan tabiattaki işleyiş çerçevesinde meydana getirmesi" şeklinde tanımlanmıştır. İlk defa Bağdat Mu'tezilesi tarafından ortaya atılan bu görüş detaylarda farklılıklar olmakla birlikte -birkaç istisna dışında- bütün Mu'tezile âlimlerince savunulmuştur.[415] Bu düşünceye göre insanın fiilleri doğrudan ve dolaylı olmak üzere ikiye ayrılır. Dolaylı fiiller taş atıp adam öldürmek gibi vasıtayla gerçekleşen fiiller olup, insan fiilinin vasıtasını seçerken özgürdür, fakat bundan sonra tevlîd yoluyla oluşan fiil "zorunlu fiil" hükmündedir. Bu görüşle Bağdat Mu'tezilesi sebep-sonuç

---

[412] Bulut, "Din Bilim Arasında…", s. 229-230; İlhan Kutluer, "İlliyyet", *DİA,* XXII, 120-121.
[413] Bulut, "Din Bilim Arasında…", s. 230.
[414] Nedenselliği savunduğu kabul edilen âlimler; Nazzam (ö. 835-845), Muammer b. Akkâd es-Sülemî (ö. 280/835) ve Ebû Kâsım el-Ka'bî (ö. 319/931)'dir. Bulut, "Din Bilim Arasında…", s. 231.
[415] Osman Demir, "Tevlîd", *DİA,* XLI, 38.

arasındaki illiyet bağına ve tabiat kurallarının zorunluluğuna vurgu yapmıştır.[416] Mu'tezile âlimlerinin Allah'ın kudretine vurgu yaparken tabiat kanunlarına da önem vermelerinin başlıca sebebi insanın özgürlüğünü ve sorumluluğunu felsefî temellere yerleştirmektir. Basra ekolü ise buna karşı çıkarak "vesilecilik" anlayışına yaklaşmıştır. Onlara göre sebebin varlığı ile sonucun ortaya çıkması zorunlu olmayıp, bu durum çeşitli şartlara bağlıdır. Basra Mu'tezilesi tabiat yerine "âdet" kavramını tercih ederek sebep-sonuç arasındaki ilişkinin aslında Allah'ın koyduğu âdetin bir sonucu olduğunu savunmuştur. Kâdî Abdülcebbâr insanlar için zorunlu ve değişmeyen bir âdetin olmadığını, bu konuda tek geçerli âdetin Allah'ın fiillerinden kaynaklandığını, Allah dilerse mûcize gibi bir olayla kendi âdetini bozabileceğini söylemiştir.[417] Genel olarak bakıldığında Mu'tezile âlimlerinin insanın fiilleri konusunda illiyet görüşünü benimsediğini ama tabiat olayları hakkında vesileci bir anlayış sergilediklerini söyleyebiliriz.

İlliyet-sebeplilik meselesi Mu'tezile âlimlerinden başka İslâm filozoflarını da etkilemiştir. İslâm filozoflarına göre fizikî alanda mutlak anlamda bir sebep-sonuç ilişkisi mevcuttur, ancak metafizik alana geçildiğinde bütün sebepler tek ve ilk sebep olan Allah'ta son bulmaktadır. İlk İslâm filozofu Kindî'den itibaren bütün filozoflar nedensellik konusuna büyük önem vermiş, bununla âlemde bir gâye ve nizâm fikrine ulaşmayı amaçlamışlardır. Onlara göre tabiat kanunlarının zorunlu olmaması demek insan aklının hiçbir olayın sebebini bilemeyeceği anlamına gelmektedir.[418]

Hem Fârâbî hem İbn Sînâ ayrıntıda farklılıklar olsa da temelde sudûr teorisini ve tabiat kanunlarında geçerli olan mekanik determinizm görüşünü savunmuşlardır. Fârâbî'ye göre sebep ve sonuç birlikte bulunmak zorundadır. Bazı olayların sebebi görünmese de bu, sadece bir görünüşten ibarettir. Biz sebeplerini bilmediğimiz olaylara tesadüf deriz.[419] Bununla birlikte vahiy ile peygamberlerin gösterdiği mûcizeler haktır ve faal akıl ile insan aklı arasında ilişki kuran "kutsal kuvve" ile gerçekleşir.[420]

---

416 Demir, "Tevlîd", s. 39.
417 Bulut, "Din Bilim Arasında…", s. 239-240.
418 Kutluer, "İlliyyet", s. 120-121.
419 Necip Taylan, *Anahatlarıyla İslâm Felsefesi,* İstanbul: Ensar Yayınları, 2011, s. 163-164; Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Felsefesi,* Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2015, s. 71.
420 Taylan, *Anahatlarıyla İslâm Felsefesi,* s. 175.

Fârâbî'ye benzer şekilde İbn Sînâ da peygamberlerde kutsal bir "sezgi gücü" bulunduğunu söyler. Ona göre bu güç "kazanılmış" olup akla özgüdür ve peygamberlerin faal akılla temasa geçmesini sağlar.[421] Peygamberler doğrudan ve gök nefisleri yardımıyla olmak üzere iki şekilde faal akılla temasa geçer. Doğrudan temasa geçtiğinde hakîkat zihnine yansır, ancak gök nefisleri aracılığıyla olursa hayal gücü devreye girer. Bu ikinci sezgi şekli mânevî olarak temizlenmiş olan veliler ve âriflerde de görülür. Peygamberlik ve mûcize konusunda İbn Sînâ insanları dört bölüme ayırmıştır.[422]

> 1. Pratik ve keskin hayal güçleriyle, şimdi ve gelecekte olacak şeylerin bilgisine sahip olup, nazarî güçleri bir öğreticiye ihtiyaç duymayacak biçimde saflaşanlar.
> 2. Yetkin sezgi gücüne sahip olan ancak hayal güçleri yetkinleşmemiş olanlar.
> 3. Nazarî gücü yetkin, pratik güçleri tam olmayanlar.
> 4. Hemcinslerine pratik güçlerinin yetkinliği ile üstün olanlar.

İbn Sina'nın mûcize konusundaki bu ayrımı ve söz konusu sezgi gücünün kazanılmış olduğunu söylemesi, onun mûcizeyi peygamberlerin şahsından kaynaklanan bir özellik olarak kabul ettiğini göstermektedir. Ona göre mûcize peygamberler için olağan olup, sadece diğer insanlar için olağanüstüdür ve tabiatta mekanik determinizm hâkim olduğu için aslında mûcizeler tabiî seyir içinde vuku bulmaktadır.[423] Sünnî âlimler, İbn Sînâ'nın peygamberlerin madde üzerine tesir edebilecek güçlerinin bulunduğu görüşünü, onların daha önceden mûcize ile uğraştıkları, çalışma ve gayret ile nübüvveti kazandıkları gibi naslara aykırı bir görüşe yol açacağı ve böyle bir durumda mûcizenin sihir ile büyüden ayırt etme imkânının olmayacağı gerekçesiyle eleştirmişlerdir.[424] Bununla birlikte mûcizelerin tabiî seyir halinde gerçekleştiği görüşü de başlı başına determinizm savunusu olup, âlemin ezeliliği fikrine kapı aralaması ve Allah'ın olaylar üzerindeki mutlak irâdesini kısıtlayarak mûcize inancını tehdit etmesi sebebiyle başta Gazzâlî olmak üzere kelâm âlimleri tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur.[425]

---

421 Ülken, *İslâm Felsefesi*, s. 116.
422 Taylan, *Anahatlarıyla İslâm Felsefesi,* s. 208.
423 İsmail Erdoğan, "İslâm Filozoflarına Göre Nübüvvet ve Mûcize", *FÜİFD,* I, Elazığ, (1996): 439.
424 Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 114-115.
425 İlhan Kutluer, "Determinizm", *DİA,* IX, 218.

Ehl-i Sünnet âlimleri sonuçlarla bir arada bulunan sebeplerin var olduğunu kabul etseler de bunlar arasındaki ilişkinin zorunlu olmadığını savunmuşlardır. Sebep mevcut olduğu halde sonucun gerçekleşmeme ihtimali ve sebep olmadan sonucun gerçekleşme ihtimali vardır. Çünkü bütün varlık ve olayların yegâne yaratıcısı Allah'tır. Mutlak sebeplilik ilkesini benimsemek Allah'ın irâde ve kudretini sınırlandırmak olduğu gibi cansız ve şuursuz bir maddenin başka bir maddenin sebebi olacağını savunmak da maddeyi Tanrı yerine koymak olacaktır. Varlıklar cevherleri itibariyle aynı olup, onları birbirinden farklı kılan ârazlarıdır ve bu ârazları her an yaratan Allah'tır.[426]

Ehl-i Sünnetin nedensellikle ilgili görüşlerini sistemleştiren ve mûcizenin varlığını ispatlamaya çalışan isim Eş'arî âlimi Gazzâlî olmuştur. Ona göre Mu'tezile âlimleri tevellüd görüşüyle, İslâm Filozofları ise Tanrı'yı "ilk neden" olarak görerek neden-sonuç arasında zorunlu bir ilişki kurmuşlardır. Gazzâlî'ye göre zorunlu nedensellik sadece mantık alanında geçerli olup, varlık alanında geçerli değildir ve sebep ile sebepli arasındaki ilişki zorunlu olmayıp, Allah'ın ezelî takdiri ile ardı ardına yaratılmasından kaynaklanmaktadır. Buna göre boyun kesilmeden ölmek ya da boynu kesildiği halde ölmemek Allah'ın kudreti dâhilindedir. Ateşe dokunan pamuğun yanması zorunlu değildir. Yanma olayının Allah'tan başka sebebi yoktur.[427] Olayların ardı ardına gelişi, objektif bir tabiat kanununun sonucunda değil, Allah'ın onları ezelde bitişik takdir etmesindendir. Zira Allah dilediği zaman özelikle de peygamberini kanıtlamak için âdetini değiştirebilir. İnsanlar için olağanüstü olan durumlar, sonsuz kudret sahibi Allah için alelâde durumlardır.[428] Tabiatta düzen ve gâye arayışıyla determinizmi savunan filozofların aksine Gazzâlî, tabiat düzenindeki hikmetin Allah'ın irâde ve takdirinden bağımsız olmadığını ve bunun zorunlu determinizmle ilgisinin olmadığını savunmuştur.[429]

Gazzâlî, filozofları determinizm görüşü sonucunda mûcizeyi sınırlandırmakla ve mûcizeyle ilgili açık âyetleri te'vîl etmekle suçlar.[430] Onlar Hz. İbrahim'in ateşin ateşliği

---

[426] Yusuf Şevki Yavuz, "İlliyyet", *DİA,* XXII, 122.
[427] Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife,* neş. Mahmut Kaya ve Hüseyin Sarıoğlu, İstanbul: Klasik Yay, 2014, s. 166-167.
[428] Kutluer, "Determinizm", s. 218.
[429] Kutluer, "Determinizm", s. 219.
[430] Hasan Aydın, "Gazzâlî ve İbn Rüşd'e Göre Mûcize", *Kelâm Araştırmaları Dergisi,* VI/2, (2008): 122-124.

devam ettiği sürece yanmamasının imkânsız olduğunu, aksi halde ya ateşin ateşlikten ya Hz. İbrahim'in insanlıktan çıkarılıp başka bir maddeye dönüştürülmesi gerektiğini savunurlar. Oysa Gazzâlî'ye göre Allah irâdesiyle ateşin yakma fiilini yarattığı gibi yine kendi irâdesiyle söz konusu fiili yaratmayabilir. Olayların ardarda meydana gelişi ve bunların gelecekte de aynı şekilde ardarda vuku bulacağı zihnimizde yer etmiştir. Fakat bu durum Allah'ın âdeti için geçerli olmayıp, Allah dilerse bu olayların akışını değiştirebilir. Bununla birlikte Allah söz konusu olağanüstü olayları her hangi bir zamanda yaratmaz, çünkü bu durumda insanlarda ilme güven sarsılır. Bu sebeple Allah ezelî bilgisiyle olağanüstü olayları bazı zamanlarda gerçekleştirmekte ve bu olayların her zaman gerçekleşmeyeceği bilgisini de insanda yaratmaktadır.[431]

Bununla birlikte filozoflar mûcizeyi Allah'ın değil peygamberin fiili kabul etmişlerdir. Gazzâlî'ye göre ister vasıtasız ister melek vasıtasıyla olsun mûcizeler Allah'ın fiilleri olup, bir mûcize meydana gelmesi gerektiğinde peygamber mûcizeye yönelir, şeriat düzeninin devamı için "evrensel ilâhî düzen" de mûcizenin meydana gelmesine yardımcı olur. Böylece mûcizenin gerçekleşmesinde peygamberin niyeti belirleyici olurken mûcizeyi gerçekleştiren Allah'ın yardımıdır.[432] Ona göre mûcizenin inkârı ancak ay-üstü âlemi iyi tanımamaktan ve Allah'ın yaratmasındaki sırları bilmemekten ileri gelmektedir. Araştıran ve düşünen hiç kimse mûcizeleri Allah'ın kudreti dışında kabul edemez.[433]

Gazzâlî'nin nedensellik ve mûcize hakkındaki bu görüşleri kendisinden sonraki âlimler tarafından da benimsenmiş, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine kadar etkisini sürdürmüştür. Fakat Batı Dünyasında XVII. yüzyılda Rönesans ve Reform hareketleriyle ile başlayan bilimsellik ve deneycilik hareketleri genelde dine özelde mûcizeye karşı eleştirilerin başlangıcı olmuştur. Batı Dünyasında o zamana kadar geçerli olan Aristo'nun "nesnelerin doğal davranışlarını onların tabiatı belirler" görüşü terk edilerek "nesnelerin davranışlarını doğa kanunları idare eder" görüşü kabul edilmiştir. Buna göre doğa kanunları bize hangi olaydan sonra neyin "zorunlu" olarak meydana gelmesi gerektiğini

[431] Gazzâlî, *Tehâfüt…* s.169-171.
[432] Gazzâlî, *Tehâfüt…* s. 172-173.
[433] Gazzâlî, *Tehâfüt…* s.174.

söylemektedir.[434] Söz konusu dönemde Descartes'in çalışmalarıyla doğa yasaları matematikle birlikte düşünülmeye başlanmış, böylece doğa yasalarının ezelîliği ve değişmezliği kabul edilmiştir. Kendisinden sonra Newton'un klasik fizik kuramını daha da ileri götüren Laplace, determinist metafizik görüşü ile dünyanın doğa kanunlarıyla sıkı bir şekilde yönetildiğini ve Tanrı hakkında konuşmadan da dünyanın izâh edilebileceğini savunmuştur.[435] Böylece deist sayılabilecek kapalı bir doğa sistemi kurulmuş ve Tanrı'nın dünyayı her şeyiyle mükemmel yaratarak harekete geçirdiği, koyduğu tabiat yasalarıyla (ikincil nedenlerle) dolaylı olarak evrende fiiller gerçekleştirdiği düşüncesi hâkim olmuştur. Buna göre Tanrı doğa ve tarihin dışında olup, modern dünyada Tanrı'ya ihtiyaç yoktur. Söz konusu mûcizeler hem doğanın sürekliliğini bozar hem de Tanrı'nın sanatına gölge düşürür. Mükemmel dünyada Tanrısal müdahaleye gerek yoktur.[436]

Bundan sonraki süreçte David Hume'dan itibaren mûcize "doğa yasalarının ihlâli" olarak tanımlanmış ve evrensel tabiat kanunlarının ihlâl edilemeyeceği bu nedenle de mûcizelerin gerçekleşmesinin imkânsız olduğu savunulmuştur. Çünkü Hume'a göre bu çelişik bir ifadedir. Zira bir doğa kanununu ihlâl eden olay ispatlanırsa bu durumda söz konusu doğa kanunu geçerliliğini yitirecek ve ortada ihlâl edilecek bir doğa kanunu kalmayacaktır. Bunun sonucunda gerçekleşen olayı açıklayacak yeni bir doğa kanunu geliştirmek gerekecektir. Bununla birlikte söz konusu mûcizeler tarihî olaylar olup, buna şahid olanların güvenilirliği kesin değildir, ayrıca tekrarlanmaları ve test edilmeleri de imkânsızdır. Oysa tabiî kanunlar istenildiği zamanda tekrarlanıp, test edilebilir kesin sonuçlardır. Bu nedenle de mûcize denilen olayların meydana gelmesi fiziksel olarak mümkün değildir.[437]

Doğa kanunlarının kesinliği ve ihlâl edilemeyeceği düşüncesine karşılık bazı teist düşünürlerden itirazlar gelmiştir. Söz konusu kapalı evren anlayışında tabiat kanunlarının ihlâli olmaksızın mûcizelerin gerçekleşebileceğini savunan Holland çakışma mûcizeleri fikrini geliştirmiştir. Ona göre rasyonel açıdan kusursuz, izâh edilebilir ve son derece

---

[434] Abdullah Kartal, "Mûcizelere İnanmanın Rasyonelliği Üzerine", *HÜİFD*, XX/33, Şanlıurfa, (2015): 61-62.
[435] Kemal Batak, "Doğa Yasalarının Zorunluluğu, İlâhî Fiil ve Mûcize", *SÜİFD,* XX/2, Sakarya, (2009): 36-38.
[436] Batak, "Doğa Yasalarının Zorunluluğu", s. 37-41.
[437] Kartal, "Mûcizelere İnanmanın Rasyonelliği", s. 62-68.

ihtimal dışı olayların olduğu bilinmektedir, mûcize de bu şekilde gerçekleşen olaylardan biri olabilir. Ancak böyle bir açıklama daha önce yapılan mûcize tanımına uymamaktadır. Zira böyle bir olay gerçekleştiği anda insanları şaşırtmış olsa da tamamen doğal bir açıklamasının olması onun mûcizevî özelliğini ortadan kaldıracaktır. Ayrıca bu olay dindar bir kimse için Tanrı'nın mûcizesi olarak kabul edilse de seküler zihniyete sahip bir kişi için sadece tesadüften ibaret kalacaktır.[438] Holland'ın bu açıklamasından başka mûcizenin açıklanamamasını günümüz ilminin gelişmemiş olmasına bağlayanlar da olmuştur. Buna göre ilim geliştikçe yeni kanunlar ortaya çıkacak ve bugün açıklayamadığımız olaylar belki ilerde açıklanabilecek hale gelecektir. Tabiat hakkında her şeyi tam olarak bilmediğimiz için mûcizeleri imkânsız olarak görmek yanlıştır.[439] Ancak bu görüş de genel olarak mûcizenin tanımıyla çelişmekte, ilmin gelişmesiyle açıklanabilir olma ihtimali söz konusu olayların mûcizevî yönünü ortadan kaldırmaktadır. Ninian Smart ise mûcizenin tabiat olaylarını ihlâl etse de iptal etmeyeceğini savunmuştur. Ona göre tabiat kanunu ihlâl eden olay eğer tekrar edilebiliyorsa kanun yenilenir. Ancak olay mûcize gibi tekrarlanması imkânsız, düzensiz ve tahmin edilemez bir olay ise tabiî kanunlarla açıklanması mümkün olmayıp, ihlâl edilen doğa kanunu kullanılmaya devam edilir. Bununla birlikte bilimin açıklayamadığı her olay mûcize olmayıp, Tanrı tarafından meydana getirilenler bu kategoride ele alınır. Ancak bu görüş de son durumda tabiatta gerçekleşen bir olayın tabiatüstü bir müdahaleye bağlanması sebebiyle eleştirilmiştir.[440]

Mûcize hakkındaki tartışmalarda hem mûcizenin imkânsız olduğunu hem de mûcizenin gerçekleşebileceğini savunanların hareket noktası "objektif deterministik" yasaların varlığıdır. Ancak XX. yüzyıla gelindiğinde Werner Heisenberg'in geliştirdiği "Kuantum" teorisiyle tabiat kanunlarının istatistiksel olduğu fikri (indeterminizm) yayılmaya başlamıştır. Buna göre nesnelerin davranışları ancak olasılık olarak tahmin edilebilir. Bu teoriyle klasik fiziğin kapalı evren anlayışına karşılık açık evren anlayışı inşa edilmiştir.[441] Evren olasılıklarla hareket eder, Tanrı da olasılıklar içinden tercih yapar ve evrenin gidişatına yön verir. Böylece tabiat olayları ihlâl edilmeden mûcizelerin

---

[438] Kartal, "Mûcizelere İnanmanın Rasyonelliği", s. 63-66.
[439] Topaloğlu, *Felsefî ve Teolojik Açıdan Mûcize,* s. 119-124.
[440] Kartal, "Mûcizelere İnanmanın Rasyonelliği", s. 74-77.
[441] Caner Taslaman, "Tanrı-Evren İlişkisi ve Mûcize Sorunu Açısından Determinizm, İndeterminizm ve Kuantum Teorisi", *MÜİFD*, XXXI/2, İstanbul, (2006): s.167-169.

gerçekleşmesine imkân tanımış oluruz.[442] Ateistlere göre şans olarak görünen bu belirsizlikler, teistler için Tanrı'nın etki alanıdır. Böyle bir Tanrı anlayışında Tanrı'nın nüfuz edemediği bir şans bulunmamaktadır.[443] Neticede tabiat kanunlarını evrensel kabul eden biri için mûcize; imkânsız, istatistiksel kabul eden bir kimse için ise mûcize; kanunların gerçekleşmesini son derece uzak bir ihtimal olarak kabul ettiği olaydan ibaret olacaktır.[444]

Esas olarak Kuantum teorisi "bilim Tanrı'nın tabiattaki fiillerini kanıtlamıştır" diyemez ama Hume'un "doğa yasaları ihlâl edilemez" düşüncesine karşılık, doğa yasalarının ihlâli olmaksızın Tanrı'nın evrene nasıl etki edebileceğini göstermektedir. Mûcize imkânsız olmayıp doğa yasalarının küçük ihtimalleri olabilir. Bu teori mûcizelerin nasıl gerçekleştiğini kanıtlamamakta fakat "bu şekilde olabilir" diyerek "mûcize imkânsızdır" düşüncesinin yanlışlığını ortaya koymaktadır.[445]

XIX. ve XX. yüzyılda Batı dünyasında nedensellik ve mûcize hakkında yapılan bu tartışmalar Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde gerçekleşen yenilik çabalarıyla İslâm âleminin de gündemine oturmuştur. Batılı düşünürler tarafından yapılan bu itiraz ve eleştiriler neticesinde XIX. yüzyılda kelâm âlimleri İslâm'ın ilme ve akla bakış açısını ve onlara verdiği değeri ön plana çıkarma ihtiyacı hissetmişlerdir.[446] Bu sebeple özellikle mûcize konusu üzerinden yapılan eleştirilere, din ile bilim arasında çatışma olduğu iddialarına cevap vermek ve İslâm Dini'nin bilime ters olmadığını ispatlamak için çalışmalar yapmışlardır.

XIX. yüzyılda âlimler genel olarak klasik dönem mûcize anlayışına bağlı kalmışlarsa da bazı düşünürler, özellikle İslâm düşüncesinin son dönemlerinde bilimsel düşünceye verilen önem sebebiyle mûcizelerin bilime aykırı olmadığını göstermek amacıyla bazı zorlama te'vîller yaparak, onları akla uygun hale getirmeye çalışmışlardır. Örneğin Hz. Mûsâ'nın taştan su çıkartan âsâsını petrol sondaj aletleri olarak, denizin yarılmasını da gel-git olayı şeklinde açıklayanlar olmuştur.[447] Mûcize hakkındaki çeşitli

---

442 Taslaman, "Determinizm…", s. 176.
443 Taslaman, "Determinizm…", s. 175-176.
444 Kartal, "Mûcizelere İnanmanın Rasyonelliği", s. 61-62.
445 Taslaman, "Determinizm…" s. 183-186.
446 Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 124-131.
447 Topaloğlu, *Felsefî ve Teolojik Açıdan Mûcize,* s. 126; Kara, "İslâm ve Pozitivizm", s. 174.

ihtilaflara rağmen genellikle son dönem âlimleri mûcizelerde hissî ve aklî ayrımına giderek aklî olanlara daha fazla önem vermiş, âhâd haberle gelen rivâyetleri kabul etmekle birlikte dini bunlarla temellendirmenin yanlış olduğunu düşünmüşlerdir.[448]

Muhammed Abduh, Reşîd Rızâ ve İzmirli İsmail Hakkı gibi âlimler klasik dönem mûcize anlayışını devam ettirmiş, normal şartlarda değişmez olan tabiat kanunlarının Allah'ın dilemesi ve kudretiyle değişebileceğini, kanunları koyanın O olduğunu ve O'nun herhangi bir kanuna tabi olmadığını savunmuşlardır.[449] Muhammed Abduh'a göre İslâm, sebepler ve sonuçlar sistemini ortaya koymuş olup, bunu inkâr etmek dini bir zafiyettir. Buna karşın mûcizeler akıl yönünden imkânsız olmayıp söz konusu tabiattaki sebep sonuç ilişkisi zorunlu değildir. Kanunları yaratan Allah olduğuna göre istediği zaman özel kanunlar icad edebilir ve bu durum Allah'ın kâdir olduğunu ispatlar.[450]

XIX. yüzyılda klasik mûcize görüşünü savunanlar yanında özellikle Hindistan'da Batı'daki tartışmalardan etkilenip farklı mûcize anlayışlarını benimseyenler de olmuştur. Bu isimlerin başında Şiblî Nu'mânî ve Seyyid Ahmed Han gelmektedir. Şiblî Nu'mânî'ye göre tabiatta zorunlu sebeplilik hâkimdir ve mûcizeleri tabiat kanunlarının ihlâli olarak düşünmek yanlıştır. Zira böyle bir durumda bir şeyin illetsiz ve sebebi olmadan meydana gelebileceği anlamı çıkar. Ancak bu imkânsız olup mûcizeler bilinmeyen gizli bir sebeple ve ilâhî kanun çerçevesinde meydana gelmiş olaylardır. Ona göre mûcizeler akla aykırı olmayıp, bilimsel alanda yapılacak olan çalışma ve ilerlemelerle tabiat kanunlarına uygun bir şekilde açıklanacaktır.[451] Bununla birlikte Şiblî, mûcizenin peygamberliğe delil olması konusunda da geleneksel görüşten ayrılarak mûcizenin kendi zamanındaki insanları bağlayacağını, gelecek nesiller için rivâyet yoluyla elde edilen bilginin kesinlik ifade etmeyeceğini savunur. Ayrıca ona göre nübüvvetin amacıyla hissî mûcize arasında doğrudan bir bağ yoktur.[452] Şiblî'ye göre peygamber gelmeden önce itikat ve amellerde neyin doğru olduğu bilinir, sonra hakka davet eden peygamberin sözlerinde de bu doğrular görülürse onun gerçek nebî olduğu anlaşılır.[453] Seyyid Ahmed Han ise

---

448 Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s.122.
449 Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 117.
450 Topaloğlu, *Felsefî ve Teolojik Açıdan Mûcize,* s. 46.
451 Topaloğlu, *Felsefî ve Teolojik Açıdan Mûcize,* s. 46-47; Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 118-119.
452 Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s.121.
453 Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 118.

hadislerdeki mûcize rivâyetlerini genellikle reddetmiş, Kur'ân'dakileri ise zorlamalarla te'vîl etmiştir. Ona göre tabiat kanunlarının değişmezliğini ateizm olarak yorumlamak yanlış olup canlı-cansız tüm varlıklar ilk sebep olan Allah'a dayanır.[454]

Son dönem düşünürlerinden Said Nursî de mûcize hakkında farklı bir yaklaşım benimsemiştir. Ona göre mûcizeler peygamberlerin doğruluklarını ispat etmekle birlikte insanı yeni şeyleri keşfetmeye teşvik etmekte ve medeniyetin gelişmesine katkıda bulunmaktadır. Örneğin Hz. Süleyman'ın Belkıs'ın tahtını getirmesi mûcizesi, ona göre uzaktan eşyanın getirilmesinin aynı ya da benzeri bir şekilde mümkün olduğunu göstermektedir. O peygamberden sadır olan bu olayların maddî ve manevî olarak çalışan diğer insanlarda da cüzî olarak vuku bulabileceğini savunmuştur.[455]

Hem Şiblî Nu'mânî hem Seyyid Ahmed Han dini, mûcizelere dayandırma eğilimini zayıflatmak ve bilimsel düşünceyi teşvik etmek noktasında birleşmekte olup, nübüvvet ile mûcize olayını aklîleştirmeye çalışmışlardır. XVIII. yüzyılda Batı'da bile eleştirilen katı determinizmi bu kadar savunmaları tek taraflı ve eksik bilgilenmeden kaynaklı olmalıdır.[456] Bununla birlikte Said Nursî'de olduğu gibi mûcizelere bu şekildeki maddî bir bakış, onun gaybî boyutunu ve etkisini görmeyi engellemektedir. İlmî gelişmeler mûcizenin bir benzerini yapabilse de aynısını yapması mümkün değildir.[457]

Görüldüğü gibi XIX ve XX. yüzyıllarda mûcizenin imkânı meselesi Batı'da bilimsel açıklamalarla temellendirilmeye çalışılmış bu yaklaşım İslâm dünyasında da yankılanmıştır. İslâm düşünürleri mûcizeye ve İslâm dininin bilimle olan ilişkisine yapılan eleştirilere o dönemde hâkim olan akılcı yöntemlerle cevap vermeye çalışmışlardır. Bu durum dönemin şartları göz önüne alındığında bir dereceye kadar kabul edilebilir, ancak mûcize konusu ne kadar akılla ispat edilmeye çalışılsa da sonuç olarak bir iman meselesi olup, bilimle temellendirilmesi mümkün görünmemektedir. Bununla birlikte bilimsel çalışmalar ve bilimin koyduğu kanunlar şuan için kesin olsa bile her biri birer hipotez olup, bunların yanlışlanma ihtimali her daim vardır. Bu sebeple bugün

---

454 Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 119.
455 Hayati Aydın, "İslâm İnançları Açısından Mûcize, Kerâmet, Sihir ve İstidrac Kavramları Üzerine Bir İnceleme", *SÜİFD,* XVII/32, Sakarya, (2015): 109-111.
456 Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s.123.
457 Aydın, "İslâm İnançları Açısından Mûcize", s. 111.

geçerli olan tabiat kanunlarının değişmez olduğunu düşünmek özellikle bilim açısından çok doğru bir tutum değildir. Ayrıca mûcizeler her zaman vukua gelmedikleri için herhangi bir beşerî kanuna tabiî tutulmaları da mümkün görünmemektedir. Kanaatimizce mûcizenin tabi olduğu tek kanun "Sünnetullâh" olup, Allah'ın kurduğu düzen içinde yerini almaktadır. Sünnetullâh kavramının Kur'ân'daki kullanımına dikkat etmeyenler onu tabiat kanunu olarak algılamaktadır. Oysaki Kur'ân'da sünnetullâh Allah'ın geçmiş milletlere ya da onlara gönderdiği peygamberlere uyguladığı düzen anlamında kullanılmış ve peygamberleri yalanlayan milletlerin nasıl helâke uğradığı bu kavramla ifade edilmiştir. Bunun yanında evlilik ve toplumla ilgili düzenlemeler de yine sünnetullâh kavramıyla açıklanmıştır. Bu sebeple sünnetullâh kavramını sadece tabiat kanunları olarak ifade etmek eksik bir tanımlama olacaktır. Kur'ân'da hem tabiî varlıklar hem de geçmişteki olaylar anlatılırken ilâhî kanunlara vurgu yapılarak bunların belli bir düzen içinde seyrettiği ifade edilir. Böylece tabiat kanunları ile sosyal kanunlar arasında ilişki kurarak, sosyal kanunlara uymayan toplumların tabiat kanunları ile helâk edildikleri ifade edilmiştir. Yine Kur'ân'da Allah tarafından konulan bu kanunların zorunlu olmadığı ve Allah'ın irâdesine bağlı olduğu vurgulanmaktadır.[458] Böylece sünnetullâh kavramı hem tabiat kanunlarını hem de tabiatta meydana gelen mûcizeleri kapsamaktadır. Bununla birlikte bütün âlemi yaratan ve kurallarını koyan Allah olup, dilediği gibi kendi mülkünde tasarruf etme hakkına sahiptir. Bu Allah'ın kâdir-i mutlak oluşunun en büyük delillerindendir.

[458] İlyas Çelebi, "Sünnetullâh", *DİA*, XXXVIII, 159.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FERÎD VECDÎ'NİN MÛCİZE ANLAYIŞI

XIX ve XX. yüzyıldaki gelişmeler ulemadan halka birçok insanın düşünce yapısını etkilemiş ve bu değişim insanların dine bakış açısını da etkilemiştir. Aydınlanma ile başlayan tercüme faaliyetleri ve batılılaşma hareketleriyle İslâm dünyasına giren oryantalist fikirler ve terakkî düşüncesi âlimleri İslâm'ı bilim temelli açıklamaya sevk etmiştir. Bunun başlıca sebebi Batı'da yaşanan ilmî gelişmeler sonucu batılıların İslâm dini ve Hz. Peygamber hakkında yaptığı eleştirilere cevap verme ihtiyacı olup, dönemin aydınları özellikle akla ve bilime aykırı olduğu düşünülen mûcize konusunu bilimsel temellere dayandırma çabasına girişmişlerdir. Bu dönemde düşünürler mûcize konusuna klasik dönemden farklı yaklaşımlarda bulunmuşlar ve yeni görüşler ileri sürmüşlerdir.

Dönemin âlimlerinin bilime verdiği öneme göre mûcize yaklaşımlarında farklılıklar olduğu tespit edilmiştir. Geçmiş peygamberlerin mûcizelerini olduğu gibi kabul edip sadece Hz. Peygamber'e atfedilen mûcizeleri akıl ve bilim çerçevesinde yorumlayan âlimlerin yanı sıra, mûcizelerin tamamını ilmî yorumlarla akla uygun hale getirme çabasında olan da bulunmaktadır. Söz konusu âlimler İslâm'ı olağanüstü mûcizelerle temellendirmek yerine Hz. Peygamber'in getirdiği yenilikleri, ahlâkî durumunu, sosyal ve beşerî yönlerini ortaya çıkarmaya özen göstermişlerdir.[459] Ancak her âlimi keskin çizgilerle birbirinden ayırmak da mümkün görünmemektedir. Zira aklî-hissî mûcizenin önceliği konusunda daha akılcı yaklaştığı halde mûcizeleri tek tek incelerken daha teslimiyetçi yaklaşımda bulunan da mevcuttur. Bununla birlikte klasik dönemdeki mûcize anlayışını tam anlamıyla devam ettiren ve aklî izâhlara karşı çıkan âlimler de bu dönemde görülmektedir. Aslında bu durum XIX ve XX. yüzyılların ne kadar bunalımlı bir dönem olduğunu açıkça gözler önüne sermektedir.

Bu bölümde hem klasik dönemdeki mûcize yaklaşımını hem de söz konusu farklı yaklaşımları karşılaştırmalı bir şekilde ele alarak Ferîd Vecdî'nin XIX. ve XX. yüzyılda mûcize konusunda hangi konumda yer aldığını tespit etmeye çalışacağız.

---

[459] İsmail Safa Üstün ve Hasan Yenilmez, "II. Meşrutiyet Dönemi Dozy Reddiyelerinde Yeni Tarih Anlayışı (Mûcize ve Mi'râc Hâdisesinin Değerlendirilmesi)", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* V/1 (2016): 30.

1. FERÎD VECDÎ'YE GÖRE MÛCİZENİN ANLAMI VE MÂHİYETİ

Ferîd Vecdî ansiklopedik çalışmasında mûcizeyi "gönderilen nebînin risâletinin doğruluğuna delil olarak, onun elinde meydana gelen hârikulâde iş" olarak tanımlar. Ona göre mûcize ile birlikte peygamber göndermek insanların itaatle sorumlu tutulmaları için Allah'ın bir sünnetidir.[460] Ferîd Vecdî'nin bu tanımda klasik dönemde yapılan mûcize açıklamalarında ısrarla vurgu yapılan "meydan okuma" ve "âciz bırakma" özelliklerini zikretmemiş olması dikkat çekicidir. Zira konunun ilerleyen bölümlerinde görüleceği gibi Ferîd Vecdî, Hz. Peygamber'in dehâsı ve gerçekleştirdiği toplumsal inkılâplar gibi olayları da mûcize olarak nitelendirmiştir.[461] Bu durum onun XIX ve XX. yüzyılda hâkim olan aklî delilleri önceleme yaklaşımından etkilendiğini göstermektedir. Zira insanları âciz bırakan mûcizelerin hemen hepsi olağanüstü durumlar olup, bu dönemde söz konusu mûcizeler Batı düşünürleri tarafından akla uygun olmadığı gerekçesiyle kabul görmemekte ve genelde İslâm'ın, özelde Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispatlanabilmesi için aklî delillere ihtiyaç duyulmaktadır. Bu sebeple Ferîd Vecdî İslâm'ın ve Hz. Peygamber'in akla uygun olan yönlerini öncelemiş, kendi mûcize tanımını da buna uygun olarak klasik dönemin mûcize tanımından bariz bir şekilde uzaklaştırmıştır.

Ferîd Vecdî'nin bu yaklaşımını mûcize çeşitlerinde de görmekteyiz. Onun mûcize hakkında yazdıklarına bakıldığında, mûcizeleri hissî ve aklî olmak üzere ikiye ayırdığını söylemek mümkündür. Ferîd Vecdî bunlardan aklî olana daha fazla önem vermiş, hissî mûcizelerin ise geçmiş zamanlara ait olduğunu günümüzde bu tür olağanüstü olaylara ihtiyaç kalmadığını savunmuştur. Ona göre Hz. Peygamber'den önceki dönemde insanların akıl ve idrâkleri gelişmemiş olduğu için onlara kendilerini heyecanlandıran hissî mûcizeler verilmiştir. Bu nedenle Hz. Mûsâ'nın âsâsı yılana dönüşmüş, Hz. İsâ hastaları iyileştirip, ölüleri diriltmiştir. Hz. Peygamber ise kalplerin yumuşayıp, akıl ve idrâkin yükseldiği bir zamanda gönderilmiştir. Tabiat nizâmı için Allah Hz. Peygamber'i olağanüstü bir mûcizeyle göndermemiş, O'nun mûcizesini hikmet, kesin doğrular, hakkın

---

[460] Ferîd Vecdî, "Mûcize", *Dâ'iretü'l-Ma'ârifi'l-Karni'l-'işrîn*, VI, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1971, s. 200.
[461] Vecdî, *es-Sîretü'l-Muhammediyye,* s. 49-50, 133-136; Vecdî, "Mûcize", s. 201; Vecdî, *Min Meâlimi'l-İslâmiyye*, s. 202-203.

sabit olup, bâtılın yok olması ve sâlih davranışlar olarak kılmıştır. Bu sebeple onun mûcizesi en önemli mûcize olup, öncekilerden şüphe edilirken Hz. Peygamber'in mûcizesinden şüphe edilmez. Hz. Peygamber'in toplumda yaptığı dönüşüm ve tesis ettiği düzen geçmişte de gelecekte de kıyâmete kadar devam edecek olan bir mûcize olup, bu durum ileri gelen Batı filozofları tarafından da kabul edilmiştir.[462]

Ferîd Vecdî benzer bir açıklamayı *el-Medeniyyetü ve'l-İslâm* adlı eserinde de dile getirmektedir. O, insanlığın iki süreçten geçtiğini, birinci dönemde akılların çocukluk döneminde olduğunu ve hissî mûcizelerle ikna olduklarını belirtir. İkinci dönem ise aklın kemâle erdiği dönem olup, bu gibi mûcizelerin bir öneminin kalmadığını ve günümüz insanının akla itibar ettiğini, bu sebeple de hissî mûcizelerin ya inkâr edileceğini ya da aklî delillerle ispatlanmaya çalışılacağını savunur. Ona göre Avrupalıların hissî mûcizeleri reddetmesi akıl ve ilim çağının geldiğinin göstergesi olup, Allah böyle bir çağın geleceğini bildiği için İslâm'ı bu tip mûcizelerden uzak bir şekilde göndermiştir. Akıl ve ilim çağının geldiğinin bir diğer kanıtı da Kur'ân'ın kişiyi aklî tefekküre ve müşâhedeye çağırması ve araştırmayı teşvik etmesidir. Buna göre Allah tevhîd ve âhiret inancını Kur'ân'da müşâhede ve tefekkür yoluyla ispatlamış, Müslümanları bu şekilde dine çağırmış, hurafelere karşı doğru ile yanlışı ayırt edecek tek delilin de ilmî delil olduğunu vurgulamıştır.[463]

Ferîd Vecdî'nin bu yaklaşımının bir benzerini Muhammed Abduh, Reşîd Rızâ ve Abdüllatif Harpûtî'de de görmek mümkündür. Abduh da Ferîd Vecdî gibi insanlığın üç evreden geçtiğini savunur. İlk din insanların çocukluk evresinde gelmiş olup tıpkı bir çocuğun hislerine hitap edecek şekilde kurallar ve mûcizeler verilmiştir. Zira bir çocuk ancak duyu organlarının algıladığı kadar çevresini anlayabilir. Böyle bir topluma mantıkî ve aklî çıkarımlar gerektiren deliller verilmesi ilâhî hikmete uygun olmaz. İnsanlık geliştikçe dinler de gelişme göstermiş, ikinci din merhamet ve sevgiyi esas alacak şekilde gönderilmiştir. Ancak zaman geçtikçe dinî otorite sahipleri çeşitli te'vîller ve yorumlar yaparak dini aklın düşmanı haline getirmiş ve aslından uzaklaştırmışlardır. Bu durum İslâm dini gelene kadar devam etmiştir. Nihâyet insanlığın kemâle erdiği dönemde akla

[462] Vecdî, "Mûcize", s. 201.
[463] Vecdî, *el-Medeniyyetü ve'l-İslâm,* s. 71-73.

ve mantığa hitap eden İslâm dini gelmiştir.[464] Aklın kemâle ermesiyle Hz. Peygamber risâletini temellendirmek için hissî mûcizelerle gözleri kamaştırmak, duyguları dehşete düşürmek yoluna gitmemiş, aklî deliller ve Kur'ân'la bunu gerçekleştirmiştir.[465]

Bu dönemde mûcizelere diğer düşünürlere nazaran biraz daha klasik düşünce çerçevesinden bakan Abdüllatif Harpûtî de Hz. Peygamber'e hissî mûcizeler yanında aklî mûcizenin de verilmiş olmasını toplumların gelişim dönemlerine bağlamıştır. Ona göre zamanın ilerlemesi ve değişmesiyle birlikte insanların akıl, anlayış, hikmet ve bilgileri de gelişip değişmektedir. Dolayısıyla toplumlara gönderilen peygamberlere o toplumun akıl seviyelerine uygun mûcizeler verilmiştir. Akıl seviyesi çocukluk döneminde olanlara hissî, son zamanın peygamberine de hem hissî hem de aklî mûcize verilmiştir.[466]

Ferîd Vecdî ve diğer üç âlimin aklî ve hissî mûcize konusundaki bu değerlendirmeleri belli ölçüde dönemin pozitivist anlayışıyla benzerlikler göstermektedir. Zira Auguste Comte'un ortaya attığı bu toplumsal gelişim sürecine göre toplumlar "üç evre yasası" olarak isimlendirilen bir zihinsel tekâmül sürecinden geçmiştir. Teoloji, metafizik ve pozitivist dönem olarak adlandırılan bu evreler insanlıkla birlikte dinlerin de geliştiğini göstermektedir. Ferîd Vecdî bu evreleri "Fıtrat-ı ûlâ", "Hikmet ve Felsefe", "Tabiî İlimler ve Hissî Felsefe" devri olarak isimlendirerek farklı bir yaklaşımla *el-Hadîkatü'l-Fikriyye* adlı çalışmasında ele almış ve bunları "İnsanlığın İman Bakımından Üç Devri" olarak nitelendirmiştir.[467] "Fıtrat Devri"nde insanlar Allah'ı zarûrî ilimle bilip, O'na fıtrî olarak iman etmiş, fakat putlarla O'nu cisimleştirmişlerdir. Bu devrin özelliği insanların imanında tereddüt ve şüphelerin olmamasıdır.[468] Bir zaman sonra insanlar zihinlerindeki tek ilâhı unutup, kendi yaptıkları putlara tapmaya başlayınca Allah peygamberlerini göndermiştir. Peygamberlerin gelmesiyle insanların idrâki gelişmiş ve "Felsefe Devri" olarak adlandırılan çeşitli düşünce ve ihtilafların meydana geldiği dönem başlamıştır. Söz konusu dönemde ifrâd ve tefrîde varan görüşler çoğalmış

---

464 Muhammed Abduh, *Tevhîd Risâlesi,* çev. Sabri Hizmetli, Ankara: Fecr Yayınları, 1986, s. 201-204.

465 Abduh, *Tevhîd,* s. 184; Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, çev. Salih Özer, Ankara: Fecr Yayınları, 1991, s. 228-229.

466 Abdüllatif Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî Akâidi Ehli'l-İslâm*, haz. Fikret Karaman, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016, s. 220, 63 numaralı dip not.

467 Vecdî, *Hadîkatü'l-Fikriyye,* s. 13-22.

468 Vecdî, *Hadîkatü'l-Fikriyye,* s. 12-16.

ve bir süre sonra din ve akıl arasına düşmanlık girmiştir. "İlim Devri" başlayıncaya kadar din aklın üzerinde hükümdar olmuş ve aklî tefekkür şiddetle yasaklanmıştır. Din âlimlerinin halk üzerindeki baskısı insanları dinden uzaklaştırmış ve bunun sonucunda insanların bir kısmı sadece maddeden bahsetmiş, bir kısmı aklın kuşatamadığı her şeyi inkâr yoluna gitmiş, bir kısmı da kendilerine has yeni bir din tesis etmiştir.[469] Vecdî XIX. yüzyılı ise "Fıtrat ve Tabiat Devri" adıyla dördüncü bir evre olarak sunmuştur. Ona göre bu devir şüpheden arınmış olan fıtrat dinine dönmeyi araştırma devri olup, insanlar fıtrî olarak buna yönelmiştir. Vecdî'ye göre bu, ancak İslâm'ın asıllarına dönmek suretiyle gerçekleşebilir.[470] İşte XIX. yüzyıla kadar Ferîd Vecdî'nin gözünden insanlık tarihi bu şekilde gelişme göstermiştir. Kanaatimizce onun burada asıl vurgulamak istediği İslâm dininin fıtrî olduğu, ilk çağlardan itibaren insanlarda tevhîd inancının bulunduğu ve gönderilen her dinin aslî yapısının İslâm dini olduğunu vurgulamaktır. Ancak bu dinlerin birbirinden farklı gibi görünmesinin sebebi, tarihî süreçte insanların akıl ve idrâklerinin çeşitli gelişim dönemlerinden geçmiş olmasıdır. Hem Ferîd Vecdî'nin hem de söz konusu diğer âlimlerin toplumların ilerlemesi ve gelişmesi hakkındaki görüşü benimserken, dönemin terakkî ve evrim görüşlerinden etkilendiğini söylemek mümkündür. Zira XIX. yüzyılda mevcut problemlere çözüm bulmak için başlayan İslâmcılık hareketinin temel düşüncesi *terakkî (ilerleme)* olup, bu dönem âlimlerini hemen her alanda etkilemiştir.

Bundan başka söz konusu dönemde aklî ve hissî mûcizelerin toplumlara verilişi konusunda klasik dönem anlayışını savunan düşünürler de bulunmaktadır. İsmail Fennî Ertuğrul, Şiblî Nu'mânî, Said Nursî ve Ömer Nasuhi Bilmen her millete kendilerinin usta olduğu bir konuda mûcize verildiğini savunmuşlardır. Buna göre sihrin revaçta olduğu bir topluma Hz. Mûsâ'ya âsânın yılana dönüşme mûcizesi, tıpta ileri olan bir topluma Hz. İsâ'ya ölüleri diriltme mûcizesi verilmiştir. Belâgat alanında en iyi olan topluma da Hz. Peygamber Kur'ân'la gönderilmiş olup, onun en büyük mûcizesi Kur'ân'dır.[471]

---

469 Vecdî, *Hadîkatü'l-Fikriyye*, s. 16-22.
470 Vecdî, *Hadîkatü'l-Fikriyye*, s. 71-88.
471 İsmail Fennî Ertuğrul, *Hakîkat Nurları*, İstanbul: Cemiyet-i Tedrîsiye-i İslâmiye, 1949, s. 317; Musa Koçar, "Eleştirel Açıdan Said Nursî'nin Kelâmî Görüşleri", (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999), s. 139; Bünyamin Gölcü, "Ömer Nasuhi Bilmen'in Nübüvvet Anlayışı", (Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012), s.73; Mevlânâ Şiblî, *Hz. Muhammed'in Mûcizeleri,* İstanbul: Timaş Yayınları, 2014, s. 43.

Ferîd Vecdî mûcize konusunda geçmiş peygamberlerle Hz. Muhammed arasında bir kıyaslama yapar. Buna göre Kur'ân'da birçok kez kendilerine hissî mûcize verildiği belirtilen peygamberler sağlam bir iman tesis edememişler fakat Hz. Peygamber iman esaslarını sağlam bir şekilde tesis etmiştir. Ferîd Vecdî bu karşılaştırmanın hemen ardından Hz. Peygamber'in hakkında rivâyet edilen parmaklarının arasından su fışkırması, askerlerin erzak ihtiyacını gidermesi gibi hadisleri zikretmekte fakat herhangi bir açıklama getirmemektedir.[472] Anladığımız kadarıyla Ferîd Vecdî Hz. Peygamber'in nübüvvetinin tesisi olan mûcizenin Kur'ân olduğunu, diğer hissî mûcizelerinin nübüvvetin temelini teşkil etmediğini savunmaktadır. Zira bu konuda dönemin düşünürlerinde iki temel görüşün hâkim olduğunu söylemek mümkündür. Bunlardan birincisi Hz. Peygamber'in nübüvvetini tesis eden mûcize Kur'ân olmakla birlikte hadislerde zikredilen diğer hissî mûcizelerin de peygamberliğine delil olacağını savunurken, ikinci yaklaşım Hz. Peygamber'e hissî mûcize verildiğini kısmen kabul ederek bunların nübüvvetin esası olmadığını ve onun hidâyet mûcizesinin sadece Kur'ân olduğunu savunmaktadır. İlk görüşün klasik mûcize anlayışına daha yakın olduğunu, ikincisinin ise dönemin pozitivist düşüncelerinden etkilendiğini söylemek mümkündür. Zira ikinci görüş sahipleri genel olarak dinin akılla sabit olması gerektiğini, hissî mûcizelerin ise inkâra açık olduğunu belirtmektedirler.

Hz. Peygamber'in en büyük mûcizesi olarak Kur'ân'ı zikredip, diğer mûcizeleri de nübüvvet delili olarak kabul eden âlimlerin başında Abdüllatif Harpûtî, İsmail Fennî Ertuğrul, Said Nursî, Elmalılı Hamdi Yazır ve Ömer Nasuhi Bilmen gelmektedir. Harpûtî, Efendimizin hadislerde geçen bütün mûcize rivâyetlerini maddî-hissî mûcizeler başlığı altında zikretmiş, bunların âhâd haber olsa bile mânevî tevâtür olduğunu ve esas maksadı gerçekleştirdiklerini savunmuştur. Kur'ân'ı ise aklî-hikemî mûcize olarak ele almış ve Hz. Peygamber'in nübüvvetinin onunla sabit olduğunu belirtmiştir.[473] Said Nursî de benzer bir şekilde hadislerin âhâd olsa da manevî tevâtür olup, kesinlik ifade ettiğini, bununla birlikte Kur'ân'ın en büyük mûcize ve diğer mûcizelerin de kaynağı olduğunu dile getirir. Ayrıca Nursî şakk-ı kamer hâdisesinin de nübüvveti tasdik için müşriklerin isteğiyle

[472] Vecdî, "Mûcize", s. 201.
[473] Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm,* s. 213-221.

gerçekleştiğini, diğer hissî mûcizelerin ise genel olarak ikrâm ve ihtiyaca göre verildiğini belirtir.[474]

İsmail Fennî ise Efendimizin meydan okumayla gerçekleştirdiği mûcizelerinin sadece Kur'ân ve şakk-ı kamer hâdisesi olduğunu, en büyük mûcizesinin de Kur'ân olduğunu belirtir. O bunlara tehaddî özelliklerinden dolayı klasik anlamda mûcize denildiğini, diğerlerinin ise nübüvvet alâmetlerinden sayılması gerektiğini ifade etmiş, yine de hepsini Hz. Peygamber'den sâdır olduğu için mûcize olarak adlandırdığını söylemiştir.[475] Ayrıca Fennî "Hz. Peygamber'e sadece Kur'ân mûcizesi verilmiştir" diyenleri de eleştirmektedir. Çünkü ona göre eğer müşrikler Hz. Peygamber'in mûcizelerini görmeselerdi ona sihirbaz demezler, mü'minler de sadece bir cennet vaadi için özellikle Mekke döneminde çektikleri eziyete katlanmazlardı. Bu nedenle Hz. Peygamber'in başarısını temin eden şey sadece dehâsı olmayıp, üstün fazîletleriyle birlikte gösterdiği mûcizelerdir.[476] Ona göre Kur'ân'da müşriklere gösterilmediği söylenen mûcizeler onların sünnetullâha ve Allah'ın hikmetine aykırı olarak istedikleri olağanüstülüklerdir. Taleplerine rağmen mûcizelerin gösterilmemesinin sebebi de söz konusu mûcizelerin gerçekleşmesi durumunda eğer kavim bunları yalanlarsa sünnetullâh gereği onların helâk edilmeleri gerekecektir.[477] Bu durumun önüne geçmek için bu tür mûcizeler verilmemiş, İslâm aklî mûcize olan Kur'ân'la temellendirilmiştir.[478]

Ömer Nasuhi Bilmen ve Elmalılı Hamdi Yazır da Kur'ân'ın, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin aklî ve ilmî temeli olduğunu, diğer hissî mûcizelerin de nübüvvete delil olduğunu savunmuşlardır.[479] Bununla birlikte Elmalılı Hz. Peygamber'in pek çok hissî mûcizesi olsa da onların zamanla mukayyed olup, güç ve faydasının genel olmadığını belirtmiş, bu sebeple onları sonradan inkâr mümkünken, sonsuz, aklî ve ilmî mûcize olan Kur'ân'ın inkâr edilemeyeceğini ifade etmiştir. Ayrıca ona göre dinden temel istifade yolu

---

[474] Koçar, "Eleştirel Açıdan Said Nursî'nin Kelâmî Görüşleri" s. 140-166.
[475] Fennî, *Hakîkat Nurları*, s. 295.
[476] Fennî, *Hakîkat Nurları*, s. 294-295.
[477] Fennî, *Hakîkat Nurları*, s. 313-315.
[478] Fennî, *İman Hakîkatleri Etrafında Suallere Cevaplar*, İstanbul: Sebil Yayınevi, 1978, s. 47.
[479] İbrahim Bayram, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Mûcizelere Bakışı", *Gaziosmanpaşa Üniv, İFD,* III/2, (2015), 80; Gölcü, "Ömer Nasuhi Bilmen'in Nübüvvet Anlayışı", s. 128-135.

hârikulâdeliklerle değil sünnetullâha ve devam eden kurallara tâbi olmakla gerçekleşmektedir.[480]

İçlerinde Muhammed Abduh, Reşîd Rızâ, Şiblî Nu'mânî ve Mûsâ Cârullah'ın bulunduğu ikinci yaklaşım, temelde Hz. Muhammed'in tek ve asıl mûcizesinin Kur'ân olduğunu diğer hârikulâde olayların asıl mûcize olmayıp, yakîn imanı destekleyen ve reddedilmesinde herhangi bir sakınca olmayan olaylar olduğunu savunmaktadır.[481] Ayrıca onlar dinin yalnızca olağanüstü şeylerle ispatlanmasının doğru bir tutum olmadığını, aksi halde fikir ve düşüncenin ikinci planda kalacağını ve insanların zorunlu olarak peygamberlere itaat edeceğini vurgulamaktadırlar. Onlara göre böyle bir durum, dinin kabulünü ihtiyarî olmaktan çıkartıp zorunluluk haline getirecektir.[482]

Nübüvvetin delillerini zâhirî (hissî) ve bâtınî (aklî) olarak ikiye[483] ayıran Şiblî Nu'mânî, mûcizelerin zâhirî delil olduğunu, peygamberliğin asıl delillerinin ise onların doğruluk ve günahsızlıkları, ahlâk ve fazîletleri, getirdikleri ve öğrettikleri ile toplumlara önderlik etmeleri olduğunu ve bunların bâtınî delil sayılacağını belirtir. Ona göre mûcize nübüvvetin olmazsa olmaz şartı olmayıp, peygamberliğin gerçek göstergeleri olan ilâhî âyetleri okumaları, insanları fazîlete ve hidâyete ulaştırmaları, uyuşuk beyinleri uyandırmaları, iyiliğe teşvik edip kötülükten sakındırmalarıdır. Bu sebeple Hz. Peygamber'in mûcizesi ümmî olduğu halde İsrâiloğullarının da doğru kabul ettiği bir kitapla gelmesidir. Ayrıca Şiblî Nu'mânî hissî mûcizelerin süreklilik arz etmediğini, Kur'ân'ın ise insanları sürekli ve ebedî olan delillere yönlendirdiğini dile getirmektedir.[484] Buna göre Kur'ân maddî mûcizeleri peygamberliğin göstergesi olarak görmemekte ve insanları mânevî delilleri düşünmeye davet etmekte olup, bu düşünmenin imana temel olmasını istemektedir. Bu sebeple Kur'ân'da Hz. Peygamber'in mûcizeleri ayrıntılı bir

---

[480] Bayram, "Elmalılı Muhammed Hamdi…", s. 80-81.
[481] Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy,* s. 59-60. Mehmet Zeki İşcan, "Muhammed Abduh'un Nübüvvet Görüşü ve Çağdaş İslâm Düşüncesine Etkileri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXVI, (2006), 48; Milaslı İsmail Hakkı, *Kur'ân'ın Mûcizeleri ve Müteşâbih Âyetlerin Tefsirleri,* İstanbul: Türkiye Matbaası, 1935, s. 19-20.
[482] Şiblî, *Hz. Muhammed'in Mûcizeleri,* s. 42. İşcan, "Muhammed Abduh'un Nübüvvet Görüşü", s. 49.
[483] Şiblî Hz. Peygamber'in mûcizelerini ise 1) İnkârcıları aydınlatma ve mü'minlerin imanını güçlendirme 2) Nusret ve yardım 3) Gaypten haber verme olarak üçe ayırmıştır. Bkz. a.g.e, s. 199.
[484] Şiblî, *Hz. Muhammed'in Mûcizeleri,* s. 21-32. Bu açıklamasına rağmen Şiblî şakka'l-kamer mûcizesinin de müşriklerin talebiyle gerçekleştiğini ve nübüvveti ispat amacıyla olduğunu düşünür. Bkz. a.g.e, s. 249.

şekilde anlatılmamıştır. Fakat Şiblî'ye göre bu durum ona mûcize verilmediği anlamına gelmeyip, eğer mûcize verilmeseydi müşrikler ona büyücü, kâhin deme ihtiyacı hissetmezlerdi.[485]

Reşîd Rızâ'ya göre Hz. Peygamber'e verilen hissî mûcizeler, İncil'e inananların rivâyetlerinden hem daha çoktur hem de Allah bunları dinin sıhhati için delil yapmadığı gibi Nebî'ye o mûcizeleri insanlara telkin etmesini de emretmemiştir. Onun nübüvveti akıl ve ilmin esasları üzerine dayalı olup, bunun da en büyük delili Kur'ân'dır.[486] Ayrıca Reşîd Rızâ eğer Kur'ân'da geçmiş peygamberlerin hissî mûcizelerine yer verilmeseydi belki Avrupalı özgür düşünürlerin İslâm'a yönelmelerinin ve hidâyet bulmalarının daha çok ve hızlı olabileceğini, zira İslâm'ın temellerinin akıl, ilim ve beşer fıtratına uygunluk olduğunu ifade etmiştir. İslâm'ın Allah'ın dini olduğunun delili önce Kur'ân sonra nebînin ümmî oluşu olup, bunlar akıl, duyu ve vicdanla kavranabilir şeylerdir. Kevnî (hissî) mûcizeler ise bunlar üzerinde birtakım şüpheler bulunan, rivâyet, sıhhat ve delâletlerinde birçok te'vîllerin yer aldığı mûcizeler olup, benzer olaylar her zaman başka kimseler üzerinde de gerçekleşebilir. Bu olaylar günümüzde ilim adamlarının dinden uzaklaşmalarının en büyük nedenlerindendir.[487]

Mûsâ Cârullah ve İzmirli İsmail Hakkı da mûcizelerin İslâm'da itikâden ortaya koyulduğunu fakat nübüvvetin ispatında temel unsur olmadığını ifade eder. Hz. Peygamber'in elinde mûcizeler zuhûr etse de onun nübüvvetinin temeli Kur'ân olup, diğerleri tâlî unsurlardır. Onun peygamberliğinin önemi mûcizelerle değil insanlara gerçeği gösterme ve hidâyeti sağlama yönüyledir. Nübüvvetin temeli şeriat getirmek ve insanları hidâyete erdirmek olup mûcizeler, inkârcılar karşısında peygamberi desteklemek ve insanlara gelecekteki ilmin varacağı noktaları göstermek, medeniyetin gâyelerine işaret etmek olup, risâlet konusunda temel teşkil etmez.[488]

---

485 Şiblî, *Hz. Muhammed'in Mûcizeleri,* s. 197-199.
486 Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy,* s. 59.
487 Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy,* s. 51-52.
488 Mûsâ Cârullah Bigiyef, *Büyük Mevzûlarda Ufak Fikirler*, haz. Musa Bilgiz, Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2002, s. 72-73; İbrahim Bayram, "Muhammed Ferîd Vecdî'nin Mûcizelere Bakışı", *İslâm Medeniyet Araştırmaları Dergisi,* I/4, (2016), 618; İsmail Bulut, *Nübüvvete Çağdaş Bir Yaklaşım*, s. 183-184; Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları* s. 122; Ahmet İşleyen, "Mûsâ Cârullah Bigiyef'in Kur'ân Anlayışı ve Yorum Yöntemi", (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002), s. 41.

Vecdî'nin takipçisi olan Heykel, her iki yaklaşımdan farklı olarak Hz. Peygamber'e hissî mûcize verilmediğini savunmuştur. Hz. Peygamber'in evrensel bir peygamber olduğunu, bunun için tüm insanlığı ikna edecek bir delilin gerekli olduğunu vurgulayarak ona verilen tek mûcizenin Kur'ân olduğunu belirtmiştir. Ona göre Allah, Hz. Peygamber'e mûcizeler indirseydi kitabında bundan söz etmiş olurdu. Fakat O, Hz. Peygamber'e insanların bazıları sadece akla itibar ettiği için onların akıllarına ve kalplerine en yakın mûcize olan Kur'ân'ı vermiştir. Hissî mûcizeler ise imanı kuvvetlendirme yerine insanları şüpheye sevk ederek dinden uzaklaşmalarına sebep olmaktadır.[489]

Dönemin muhafazakâr görüşünü temsil eden önemli isimlerinden Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi ise her iki yaklaşımı da çeşitli yönlerden eleştirmektedir. Eleştirdiği konuların başında başta Ferîd Vecdî olmak üzere, hissî mûcizeleri nübüvvetin temeli olarak kabul etmeyen düşünürlerin gerek te'vîl gerekse mûcizenin inkârı yoluyla mûcizeleri sıradanlaştırmaları ve değerini düşürmeleri gelir. Ona göre mûcize nübüvvetin olmazsa olmaz şartı olup, bunun dışında hiç bir şey nübüvvete hakikî mânâda delâlet edemez. Allah tarafından gönderilen peygamberin mutlaka tabiatüstü bir halinin olması gerekir ki, bunlar sadece hakikî peygamberlerde bulunur. Bunun dışında nübüvvete delil olarak gösterilebilecek her şey hattı zâtında beşerin yapabileceği bir fiil olup, bu da nübüvvet alâmeti olmaz.[490] Ona göre mûcizeler olağanüstü olmakla birlikte akla aykırı değildir ve onları akla uygun olmadığı gerekçesiyle te'vîl etmek onun mûcizeliğini ortadan kaldıracağından onu inkâr etmek anlamına gelir ki; mûcizeyi inkâr nübüvveti inkârdır.[491]

Mustafa Sabri'nin eleştirdiği diğer nokta söz konusu âlimlerin aklî mûcize olarak kabul ettikleri Kur'ân'ın olağanüstülüğünü göz ardı etmeleridir. Zira onlara göre Kur'ân akla uygun olup, bu sebeple Hz. Peygamber'in ya tek ya da en önemli mûcizesidir. Fakat Mustafa Sabri Kur'ân'ın Allah kelâmı olarak olağanüstü bir mûcize olduğunu ve söz

---

489 Muhammed Hüseyin Heykel, *Hz. Muhammed'in Hayatı,* çev. Vahdettin İnce, İstanbul: Kitapevi Yayınları, 2015, s. LXVII; Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s. 51-52.

490 Ahmet Özvarinli, "Mustafa Sabri Efendi'nin Nübüvvet Anlayışı", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016), s. 48-49; Mustafa Sabri Efendi, *Mevkıfü'l-akl,* IV, s. 27.

491 Özvarinli, "Mustafa Sabri Efendi'nin Nübüvvet Anlayışı" s. 85; Mustafa Sabri, *Mevkıfü'l-akl,* IV, s. 54; İbrahim Bayram, "Son Devir Osmanlı Şeyhülislâmlarından Mustafa Sabri Efendi'nin Dinî Düşüncesi", (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014), s. 351.

konusu âlimlerin bunu idrak edemediklerini belirtir.[492] Ona göre olağanüstü olma bakımından aklî ya da hissî mûcize arasında bir fark olmayıp, olağanüstülük mûcizenin olmazsa olmaz şartıdır. Bu sebeple ikisinin arasında bir fark varmış gibi ayrım yapmak tutarlı değildir.[493] Bununla birlikte Kur'ân'da geçtiği için mûcizeleri doğrudan reddedemeyip, aklî delilleri öne çıkararak hissî mûcizeleri görmezden gelen bazı düşünürler bu yaklaşımlarıyla, mûcizeler arasında fazîlet sıralaması gözetmekte olup, bu durum Mustafa Sabri'ye göre yanlış bir tutumdur. Nasıl ki Kur'ân Hz. Peygamber'in bir mûcizesi ise Hz. Peygamber de dâhil olmak üzere bütün peygamberlerin hissî mûcizeleri de Allah'ın bir fiilî olup, aynı derecede mûcizedir. Allah'ın sözünü fiillerine üstün tutmak, bir kısım mûcizeleri övüp diğerlerini görmezden gelmek akıllı insana yakışmaz. Mustafa Sabri'nin söz konusu âlimleri eleştirdiği üçüncü konu ise toplumların gelişmişlik durumuna göre mûcize verildiği düşüncesidir. O bu konuda da klasik anlayışı savunmuş, bütün mûcizelerin zamana uygun şekilde gönderildiğini belirtmiştir. Buna göre sihrin revaçta olduğu bir zamanda Hz. Mûsâ'ya âsâ ve el mûcizesi, tıbbın ileri bir konumda olduğu zamanda Hz. İsâ'ya ölüleri diriltme mûcizesi verilmiş olup, Hz. Peygambere de belâgatin zirve olduğu bir zamanda Kur'ân vahyedilmiştir.[494]

Görüldüğü gibi Mustafa Sabri her iki görüş sahiplerini de genel olarak aklın ve bilimin etkisinde kalmakla eleştirmiş, her iki yaklaşımın da sakıncalı taraflarını ortaya koymuştur. Her ne kadar bu konuda XIX ve XX. yüzyıllarda temelde iki yaklaşım olduğunu ifade etmişsek de âlimleri keskin çizgilerle birbirinden ayırmak mümkün görünmemektedir. Zira Elmalılı ve Said Nursî'de olduğu gibi birinci yaklaşımı benimseyen âlimler hissî mûcizeleri nübüvvetin delili olarak kabul etmiş olsalar da aklı önceleyip, geçmiş peygamberlerin mûcizelerine aklî izâhlar getirmekle[495] onlar da dönemin pozitivist bilim anlayışından etkilenmişlerdir. Aynı şekilde Ferîd Vecdî de daha çok Abduh ve diğerlerinin görüşlerine yakın görünse de tefsirinde önceki peygamberlerin mûcizelerini te'vîl etme yoluna gitmemiş fakat Hz. Peygamber'in nübüvvet delillerini başta Kur'ân olmak üzere, şahsına dair özellikler ve gerçekleştirdiği inkılâplarla

[492] Bayram, "Mustafa Sabri Efendi", s. 355; Mustafa Sabri, *Mevkıfü'l-akl,* IV, s. 77, 3 numaralı dipnot. Mustafa Sabri bu eleştirisinde özellikle Muhammed Heykel'i hedef alır.
[493] Bayram, "Mustafa Sabri Efendi", s. 359; Mustafa Sabri, *Mevkıfü'l-akl,* IV, s. 96-97.
[494] Bayram, "Mustafa Sabri Efendi", s. 368; Mustafa Sabri, *Mevkıfü'l-akl,* IV, s. 128-129.
[495] Bayram, "Elmalılı Muhammed Hamdi…", s.86-88; İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi-2,* s. 998-1009.

ispatlamaya çalışmıştır. Aslında bu durum âlimlerin XIX. yüzyıldaki düşünce bunalımının da bir yansımasıdır. Bu dönemin âlimlerinin batıya karşı hissî mûcizeleri aklî yorumlarla açıklamaya ve Hz. Peygamber'in nübüvvetini hissî mûcizeler yerine aklî mûcizelerle temellendirmeye çalışmaları onların bir tür savunma psikolojisine girdiklerini göstermektedir. Zira konunun ilerleyen bölümlerinde görüleceği gibi söz konusu âlimler mûcizenin imkânını, İsrâ ve mi'râc hâdisesini de ilmî izâhlarla ispatlamaya çalışmışlardır.

2. FERÎD VECDÎ'YE GÖRE MÛCİZENİN İMKÂNI VE GEREKLİLİĞİ

İlgili araştırmalarda İslâm düşüncesinin VIII. yüzyıla kadar herhangi bir dış unsurdan etkilenmediği görüşü hâkimdir. Ancak tercüme faaliyetleriyle birlikte Grek felsefesi İslâm düşüncesine girmiş, Aristo, Demokrit ve Epikuros'un görüşleriyle nedensellik-illiyet meselesi kelâm ve felsefenin yeni konuları arasına girerek, İslâm Filozoflarıyla kelâmcılar arasında tartışmalara sebep olmuştur. Bu konu özellikle Gazzâlî'nin determinizm eleştirisiyle zirve yapmış ve âlimler uzun süre onun görüşlerini devam ettirmişlerdir. Ancak XVII. yüzyılda Avrupa'da başlayan Rönesans ve reform hareketleri aydınlanma çağını başlatmış ve tabiat kurallarının zorunlu olup olmadığı meselesi deney ve gözlemlerle açıklanmaya çalışılmıştır. Bu durum XIX. yüzyılda İslâm âlimlerini de etkisi altına almış, onlar Gazzâlî'nin nedensellik ve tabiat kanunlarının zorunluluğu hakkındaki itirazlarını dönemin aklî ve bilimsel gelişmeleriyle tekrar açıklama ihtiyacı hissetmişlerdir.[496]

XIX. ve XX. yüzyıldaki düşünürlerin bir kısmı mûcizeleri tabiat kanunlarının içinde özel bir kanun, sünnetullâhın bir bölümü olarak ele alırken, diğer bir kısmı tamamen akla ve bilime uygun, tabiat kanunlarını bozmayan ruhsal durumlar olarak ele almıştır. Ayrıca bu dönemin âlimlerinde Batılı bilim adamlarının yaptıkları çalışmalardan delil getirmek de sıklıkla rastlanılan bir durumdur. Bunlardan biri de Ferîd Vecdî olup, bu konuda sık sık Avrupa'da gerçekleştirilen ruh çağırma seansları ve ruhla ilgili yapılan araştırmalardan örnekler verir. Çünkü Ferîd Vecdî dini akidelerde akla dayanmanın, her meselede delil istemenin, seleften gelen görüşleri hemen kabul etmeyip, akıl ve ilim

[496] Tezin ikinci bölümünde bu konu ayrıntılı olarak işlendiği için burada tekrar etme gereği duyulmamıştır. Bkz. s. 25-37.

süzgecinden geçirdikten sonra bir delile dayanarak kabul etmenin zorunlu olduğunu düşünmektedir.[497] Ayrıca sürekli Avrupalı ilim adamlarından deliller getirmesinde amacının onları övmek değil, sözünü daha güçlü ve sağlam bir şekilde ispatlamak olduğunu, bu konuda karşı taraftan getirilen delilin kendi görüşünde olan birinden getirilenden daha inandırıcı olacağını savunur.[498]

Ferîd Vecdî mûcizeyi peygamberin davetini sadece olağanüstü olaylarla idrak edebilecek katı şuurlu insanlara etki eden sünnetullâh gibi özel bir yasa olarak değerlendirir.[499] Ona göre tabiat kanunları materyalistlerin iddia ettiği gibi zorunlu ve değişmez değildir. O da âlemde bulunan zıtlık ve farklılıkların nizâm altına alınması için bir takım faraziyelere ve tahminlere ihtiyaç olduğunu belirtir. Ancak ona göre bu kanunlar geçici olmalıdır, zira ilim her an ilerlemektedir ve daha iyi bir kanun bulunduğunda eskisi terk edilmelidir. Günümüzde ilmin vazifesi eşyanın görünenini ve esrarını his ve görme yardımıyla araştırmak olup, ilim geliştikçe ve yeni keşifler zuhûr ettikçe değişime açık olan faraziyeleri değiştirmesi gerekir. İlmin vazifesi bu olduğu halde onu Allah'ın yokluğunu ispat ve mûcizelerin inkârına delil kabul etmek ilime yapılmış bir iftiradır.[500] Görüldüğü gibi Ferîd Vecdî tabiat kanunlarının zorunlu olmadığını ilim ilerledikçe değişebileceğini savunarak mûcizelerin de bu kanunlar içerisinde olduğunu vurgulamaktadır.

Buna benzer bir yaklaşım Muhammed Abduh, Reşîd Rızâ ve İzmirli İsmail Hakkı'da da görülmektedir. Abduh'a göre mûcize imkânsız olmayıp bildiğimiz tabiat kanunlarında bir sapma olması mümkündür. Tabiat kanunlarını koyan Allah olduğuna göre mûcize gibi olağanüstü durumlar için özel kanunlar koyması da muhâl değildir. Allah'ın her şeye kâdir ve tamamen muhtar olduğunu kabul ettiğimizde kâinata istediği şekli vermesi ve onları ezelî ilmiyle belirlediği sebeplere bağlı kılmasında imanımızı engelleyici bir durum yoktur.[501] Allah'ın evrende değişmeyen kanunlar koymakla birlikte

---

497 Vecdî, *es-Sîretü'l-Muhammediyye* s.105.
498 Vecdî, *Mukaddimetü el-Mushafu'l-Müfesser,* Mısır: Matbaatü'Şa'b, 1321, s. 5, 1 numaralı dipnot.
499 Vecdî, "Mûcize", s. 201.
500 Vecdî, *el-Hadîkatü'l-Fikriyye,* s. 46-47.
501 Abduh, *Tevhid,* s. 133.

bazı özel durumlarda bu kanunları değiştirmesi câiz olup, söz konusu kanunların değişmezliği zorunlu değil mümkündür.[502]

Reşîd Rızâ'ya göre de hissî mûcizeler tamamen Allah'ın kudreti dâhilinde olup, söz konusu olağanüstü olayda peygamberin bir etkisi yoktur. O, bu tür mûcizelerin bilinen bir ilâhî yasası olmadığını belirterek, bunları tıpkı kanun koyucuların özel bir maslahât için koydukları istisnaî hükümlere benzetmektedir. Ona göre hârikulâde olayları reddedenlerin çoğu Allah'a inanmaktadır fakat onlar Allah'ın yasalarına aykırı bir durumun vukuunu O'nun hikmetine uygun görmezler. Fakat böyle bir sonuç çıkarmak için Allah'ın hikmetlerini ve yasalarını tam olarak ilmî bir şekilde kuşatmak gerekir ki böyle bir şey mümkün değildir.[503] Söz konusu mûcizeler Allah'ın kâinat üzerindeki ihtiyarını, kudretini ve koyduğu kurallara kendisinin bağlı olmadığını göstermektedir. Reşîd Rızâ Allah'ın koyduğu yasaların sadece yaratıkları bağlayacağını ve Allah'ın bu ihtiyârı olmasaydı evrenin çalar saatten farksız olacağını belirtir.[504]

Benzer bir görüş Ömer Nasuhi Bilmen ve Said Nursî tarafından da dile getirilmiştir. Her ikisi de mûcizelerin tabiat kanunlarına aykırı olmasıyla birlikte bu kanunların Allah tarafından koyulduğunu ve bunlara aykırı bir takım olağanüstü olayların gerçekleşmesinin mümkün olduğunu söylemiştir. Bunun aksini düşünmek Allah'ın kudretini sınırlandırmak anlamına gelir.[505] Said Nursî de sünnetullâhın Allah'ın koyduğu tabiat kanunlarından ibaret olduğunu ve sadece mûcize ile kerâmet durumunda değişeceğini belirtir. Bizim alıştığımız tabiat düzeni aslında Allah'ın kudret mûcizesidir. Ona göre tabiat Allah'ın itibârî kanunları ve fıtrî bir şeriatı olup, Allah'ın kudreti yerine bu kanunları koymak ise şirktir.[506]

Elmalılı ise mûcizenin imkânını aklın işleviyle açıklamaya çalışır. Ona göre akıl bilgi üreticisi değil alıcısıdır. Akıl bir şeyi inkâr etme hakkına ancak meselenin özünde çelişki varsa sahip olabilir. Fakat özünde çelişki bulunmayan şeyleri mümkün ve câiz

---

502 Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 122; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm,* I, İstanbul: Tedkikat ve Telifât-i İslâmiye Heyeti, 1339-1341, s. 242-243; Bulut, *Nübüvvete Çağdaş Bir Yaklaşım,* s. 165-166.
503 Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy,* s. 219-220.
504 Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy,* s. 204.
505 Gölcü, "Ömer Nasuhi Bilmen'in Nübüvvet Anlayışı", s. 73.
506 Koçar, "Eleştirel Açıdan Said Nursî'nin Kelâmî Görüşleri" s. 138.

olarak değerlendirir ki bu konuda o şeyin az ya da çok vukua gelmiş olması bir kriter değildir. Şayet bu olay harikulâdelik vasfı taşıyorsa aklın yapacağı iş olayın kendi içinde çelişki barındırıp barındırmadığına bakmak olup, diğer olaylarla kıyaslama yoluna gidilemez. Eğer çelişki yoksa onu nâdir olaylardan kabul etmek gerekir. İlahî kitaplar bu olaylardan kesin olanları insanlara bildirmekte ve onları tabiat kanunlarının dışına çıkarmaktadır. Ayrıca Elmalılı tabiat kanunlarının şaşmaz bilgiler olmadığını da ısrarla vurgular. Ona göre deney sonucu ortaya çıkan bilgiler zorunluluk taşımaz. Bir dağın her zaman dağ olması "vakıa", onun birden altına dönüşmesi ise "mümkün" olarak değerlendirilmelidir. Kesin bir olay aksini iptal etmediği gibi mümkün bir durum da bilgilerimiz hakkında içimizde bir şüphe uyandırmaz. Ayrıca her asırda olağanüstü durumlar vukua gelmekte olup, her peygambere de vaktiyle mûcizeler verilmiştir. Böylece söz konusu mûcizeler âdet halini almıştır. Bununla birlikte ona göre yaratılışı tamamen tekdüze bir sebeplilik olarak anlamak yanlış olduğu gibi aklı ve ilmi bir tarafa bırakıp tamamen hârikulâde olaylara bağlamak da yanlıştır. İslâm akla önem vermekle birlikte mûcizelere imanı da gerekli görmüştür. Normal durumlar için aklın ve ilimin kuralları, olağanüstü durumlar için ilâhî kudret geçerlidir.[507]

Yapılan açıklamalara baktığımızda düşünürlerin hemen hepsinin Gazzâlî'nin nedensellik anlayışıyla örtüştüğünü ve teslimiyetçi bir yaklaşım sergilediklerini söylemek mümkündür. Elmalılı konuya biraz daha bilimsel yaklaşmakla birlikte o da Allah'ın kudretine vurgu yapmaktadır. Söz konusu âlimlerin ortak noktası tabiat kanunlarının zorunlu olmadığı ve ihlâl edilebileceğinden hareketle mûcizeyi temellendirmeye çalışmalarıdır. Fakat bu dönemde tabiat kanunlarının değişmeyeceğini savunarak mûcizeleri izâh etmeye çalışan düşünürler de bulunmaktadır. İsmail Fennî Ertuğrul, Şiblî Nu'mânî, Mûsâ Cârullah ve Milaslı İsmail Hakkı bu düşünürler arasında yer alır.

İsmail Fennî Allah'ın tabiat kanunlarını hikmete en uygun şekilde koyduğunu bu sebeple de bunları bozmasının hikmetine aykırı olacağını savunur. Ancak Allah'ın kanunları değiştiremeyeceğini söylemek ona acziyet nisbet etmek olacağından o bu durumu şu şekilde izâh eder: "Bir hükümdar bir merkebe binerek memleketi dolaşamaz demek doğru değildir. Bunu isterse yapar. Lakin istemeyecek ve yapmayacaktır." Bu

[507] Bayram, "Elmalılı Muhammed Hamdi…", s. 89-92.

durum Allah için de geçerli olup, dilerse kendi koyduğu kanunları değiştirebilir, ancak Allah hikmete aykırı olacağı için bunu yapmayacaktır.[508] Bununla birlikte kudretiyle peygamberini ispat amacıyla bazı olağanüstü durumlar yaratması tabiat kanunlarının bozulmasını gerektirmez. Ona göre mûcizeyi inkâr Allah'ın kudretini inkâr olacağından söz konusu mûcizelerin kurallarını aklın idrak edemeyeceğini kabul etmek gerekir. Ayrıca bunları tabiat kanunlarıyla te'vîl etmek ve hârikulâdelikten çıkarıp sıradanlaştırmak yanlış olup, mûcizelerin ayrı ayrı her biri için akla uygun te'vîlini bulmak da mümkün değildir. Mümkün olsa bile âyetlerin, zarûrî bir durum olmadıkça, zâhirî anlamı kabul edilir. Bununla birlikte mûcizeler Allah'ın mutlak kudretini göstermek için anlatılmış olup, te'vîline mahal yoktur.[509] Ayrıca Fennî mûcizeler gerçekleştiği için mevcut tabiat kanunlarının bozulduğunu söylemenin mümkün olmadığını,[510] bu kanunların belki bir dönem için geçerli olabileceğini, ama tüm zamanlarda zorunlu olmadığını ve her an değişime açık olduklarını da belirtir.[511]

Şiblî Nu'mânî'ye göre ise Kur'ân sebep ve illetleri inkâr etmez ve kâinatın yaratılışında ısrarla sebepliliğin üzerinde durur. Kur'ân'da pek çok âyet yaratılmışlar üzerindeki sebepleri, hikmeti ve faydayı düşünmeye davet eder. Ona göre bunların Allah'tan bağımsız olacağını kabul edersek Allah'ın kudretini inkâr etmiş oluruz. Her olay sebepler ve hikmetler çerçevesinde vukua gelir, ancak Allah bunlarla sınırlı olmayıp, sebepler ve hikmetler Allah'ın kudreti dairesinde hareket eder. Sünnetullâh dediğimiz değişmeyen kanunlar ise hayrın şerre, hâkkın bâtıla üstün gelmesi gibi durumlar olup, Kur'ân'ın bahsettiği "sünnet-i ilâhiyye" budur. Sonuç olarak Kur'ân normal sebepler ve illetler sistemini reddetmez, bunların üstünde hepsine hâkim olan ilâhî kudreti öğretir. Dolayısıyla mûcize de bu ilâhî kudret ve irâdenin eseridir. Mûcizeler bazen kavimlerin helâk edilmesi gibi sıradan ve doğaya uygun sebeplerle tecellî ederken, bazen de ölülerin diriltilmesi gibi görünen bir illet olmadan, vasıtasız olarak tecellî eder. Bu tür mûcizeleri bilinen sebeplerle açıklamak ve sıradan olaylar olarak görmek ve bunun için te'vîller yapmak yanlış bir tutum olup, bunlar doğrudan doğruya ilâhî irâdeyle gerçekleştikleri için

---

[508] İsmail Fennî Ertuğrul, *Materyalizmin İflâsı ve İslâm-I,* İstanbul: Sebil Yayınevi, 1996, s. 276.
[509] Fennî, *Materyalizmin İflâsı,* s. 281-287.
[510] Fennî, *Materyalizmin İflâsı,* s. 288.
[511] Fennî, *Hakîkat Nurları,* s. 316; *Materyalizmin İflâsı,* s. 292.

peygamberlerin Allah ile olan ilişkilerine delâlet etmektedir.[512] Bununla birlikte Şiblî bir şeyin tabiat kanunu olup olmaması konusunda yanlışlık olabileceğini ve her görüşün tabiat kanunu kabul edilmesinin de yanlış olduğunu vurgular. İlim geliştikçe tabiat kanunu olarak kabul edilen mevzûların aslında öyle olmadığı anlaşılmaktadır. Eskiden mûcize olarak kabul edilen şeylerin de bugün açıklaması yapılabilmektedir. İnsanlık ve bilim geliştikçe de yeni tabiat kanunları ortaya çıkacaktır.[513]

Mûsâ Cârullah da Şiblî'ye benzer bir şekilde mûcizelerin Allah'ın mutlak kudretiyle ve vasıtasız olarak gerçekleştiğini fakat tabiat kanunlarına aykırı olmadığını belirtir. Allah'ın kudreti ve irâdesi onu normal olaylardan ayırmaktadır. Mesela ona göre Kur'ân'da bildirilen ateşin Hz. İbrahim'i yakmaması durumu, önce ateşin soğutulması sonra da yakmamasını ifade etmektedir. Mûcizenin gerçekleşmesinde tabiî kurallar hizmetçi konumunda olup, asıl etki Allah'ın kudretidir. Normal şartlarda büyüme uzun zamanda ve kademe kademe gerçekleşirken, mûcize durumunda çok kısa bir zaman dilimde gerçekleşir ki bu Allah'ın irâdesidir.[514]

Milaslı'ya göre mûcizeler tabiatüstü değil âdetüstüdür. Allah kâdirdir ve onun âdeti tabiat kanunlarına aykırı iş yapmamasıdır. Allah'ın irâde ve kudreti mümkünâta taalluk eder fakat vâcibâtı bozmaya, muhâl olanları mümkün kılmaya taalluk etmez. Mûcize ve kerâmetler ancak kalp ve ruh ile ve Allah'ın tabiat kanunlarını bozmadan gerçekleştirdiği hârikulâde şeylerdir.[515] Allah'ın kurduğu kuralları ve düzeni bozmaması hikmetinin eseridir ve bunun istisnası olmayıp, aksi bir durumda ilim ve fenne güven kalmaz. O da tıpkı Cârullah gibi ateşin Hz. İbrahim'i yakmaması durumunu, önce ateşin soğutulması şeklinde ifade etmektedir. Allah küllî kudret sahibi olabilir ama kendi koyduğu kuralları bozarak mûcize göstermesi muhâldir. İslâm'ın kabul ettiği mûcizeler akla, mantığa, müsbet ilimlere, fenlere muhâlif olmayan mûcizeler olup, rûhiyâta aittir, rûhî tecellîlerle ve tabiat kanunlarını bozmadan meydana gelen hârikulâdeliklerdir.[516]

---

[512] Şiblî, *Hz. Muhammed'in Mûcizeleri,* s. 50-60; Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 118-119.
[513] Şiblî, *'İlm-i Kelâm-ı Cedîd,* s. 101-102; Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 119.
[514] Mûsâ Cârullah, *Büyük Mevzûlarda Ufak Fikirler,* s. 69-70. Bulut, *Nübüvvete Çağdaş Bir Yaklaşım,* s. 181.
[515] Milaslı, *Kur'ân'ın Mûcizeleri,* s. 13-14, 1 numaralı dip not.
[516] Milaslı, *Kur'ân'ın Mûcizeleri,* s. 15-20.

Açıklamalardan anlaşıldığı üzere her iki yaklaşım da farklı çıkış noktalarından aslında aynı sonuca ulaşmakta ve Allah'ın ilâhî kudretine vurgu yapmaktadırlar. Milaslı İsmail Hakkı Allah'ın etkisiyle mûcizelerin vuku bulduğunu kabul etmekle birlikte meseleyi biraz daha bilimsel ele almış, mûcizeleri açıklarken aşırı bilimsel te'vîllere meyletmiştir.[517] Diğer açıklamalarda mûcizenin olağanüstü vasfı korunurken, Milaslı'nın açıklamalarında bu görülmez. Ancak Milaslı hariç diğerlerinin açıklamaları da XIX. yüzyıl ilim anlayışına sahip olan batılı zihniyeti ikna etmekte yetersiz kalmaktadır. Kanaatimizce bu durumun farkında olan Vecdî, meseleyi daha ilmî bir sahaya taşıyarak mûcizeyi batıdaki spiritüalizm çalışmalarıyla temellendirmeye çalışmıştır.

XIX. ve XX. yüzyıllarda Allah ve âlem meselelerini madde ile açıklayan ve âlemde bir gâye görmeyen materyalist düşüncenin radikal bir şekilde savunulması, âlemde bir ilk sebebin varlığı ile onun irâde ve gâyesini kabul eden, materyalizme tamamen zıt bir görüş olan spiritüalizmin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Genel olarak spiritüalizm biri beden diğeri ruh olmak üzere insanda iki asıl kabul ederek, insanı insan yapan şeyi ruha, fizyolojik olayları da bedene irca etmiştir.[518] Tarihî olarak başlangıcı İlkçağda Eflatun'a kadar götürülen spiritüalizmin XIX. yüzyıldaki ileri gelen temsilcileri Maine de Biran (ö. 1824), Renouvier (ö. 1903), Ravaisson (ö. 1900), A. Fouillée, (ö. 1912), Lachelier (ö. 1918), E. Boutroux (ö. 1921) ve Bergson (ö. 1941)'dur. Birçoğu Fransız olan bu psikologlar, psikiyatriyi geliştirmeye, metodlar tesis etmeye ve ruhsal yaşantıları araştırmaya çalışmış, bunu yaparken deneysel metodları kullanarak, patolojiden yardım almışlardır. Bu konuda Türkiye'de ise Filibeli Ahmed Hilmi, İsmail Fennî Ertuğrul, Babanzâde Ahmed Naim, İzmirli İsmail Hakkı ve Ömer Ferîd gibi isimleri saymak mümkündür.[519] Söz konusu düşünürler materyalistleri hem dinî açıdan hem de metodoloji açısından eleştirmişlerdir. Onlara göre materyalistler kendi görüşlerine taassubluk derecesinde bağlı olup, bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde maddeciliği İslâm dininin yerine ikâme etmemeye çalışmışlar ve bunun sonucunda

[517] Milaslı mûcizeleri tek tek ele alarak, Hz. Mûsâ'nın âsâsını tedbir ve tevessül, el mûcizesini tefekkür, denizin yarılmasını şiddetli fırtına, Hz. İsâ'nın ölüleri diriltmesini kâfiri mümin etmek anlamında ele almıştır. Milaslı'nın benzer yorumları için bkz. *Kur'ân'ın Mûcizeleri,* s. 108-125.

[518] Tuğba Günal, "Osmanlı'nın Son Döneminde Ruh Telakkisi", *Dini Araştırmalar Dergisi,* XIX/50, (2016): 187; Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi,* Ankara: Nobel Yayınevi, 2008, s. 3.

[519] Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi,* s. 114-116.

materyalizmin yayıldığı milletlerde ahlâkî değerler yerle bir olmuştur. Ayrıca materyalistlerin deney ve gözlem alanına girmeyen şeyleri kabul edilemeyeceğini söyledikleri halde kendi görüşlerini deney ve gözlemle temellendiremedikleri ve bütün âlemin de müşâhedeye konu olmasının imkânsız olduğu gerekçesiyle de eleştirmişlerdir.[520] Maddecilerin, varlığı sadece görülür alanda sınırlandırması ve metafiziği inkâr etmesi onlara karşı olan spiritüalistleri ruh çağırma, hipnotizma, telepati, telekinezi gibi modern bilimin izâh edemediği, tabiat kanunlarına aykırı olan çeşitli parapsikolojik olayları incelemeye yöneltmiştir. Başlarda bu tür hâdiseler patalojik bir durum, zihin fonksiyonlarında meydana gelen bir rahatsızlık olarak düşünülürken yapılan çalışmalarla bunların bir vakıa olduğu ve açıklanamasa da reddedilmesi mümkün olmayan bir durum olarak kabul edilmiştir. Parapsikolojik olaylar normal olmayan yollarla bilme (telepati ya da duru görü gibi), normal olmayan yollarla eşyayı hareket ettirme (telekinezi ya da radyestezi gibi) ve bilinen tıp yöntemlerinin iyileştiremediği bazı hastalıkları mûcizevî şifa ile iyileştirme (psikofizyolojik hâdiseler) olmak üzere üç grupta incelenmektedir.[521]

Kısaca bilgi verdiğimiz spiritüalizm faaliyetleri Ferîd Vecdî'nin mûcizeleri temellendirmesinde bilimsel bir dayanak olmuştur. Özellikle ilk defa Amerika, İngiltere, Fransa ve Kanada'da gerçekleştirilen ruh çağırma seanslarına[522] sıklıkla atıfta bulunmuş, *el-İslâm fî 'Asri'l-'İlm* adlı çalışmasında spiritüalizmin tarihi ve faaliyetleri için uzunca bir bölüm ayırmıştır.[523] O spiritüalizmi maddecilere karşı Allah'ın merhametinin en açık delillerinden biri olarak nitelendirir. Çünkü ona göre bu ilim başka hiçbir ilmin meydana

[520] Günal, "Ruh Telakkisi…", s. 189-190; Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Huzur-u Aklü Fende Maddiyyun Meslek-i Delâleti-İlim Karşısında Maddecilik,* İstanbul: Kervan Kitapçılık AŞ. Yayınları, 1974, s. 70-74, 101; Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm,* İstanbul: Ergin Kitapevi,1972, s. 171-172; Vecdî, *el-Hadîkatü'l-Fikriyye,* s. 22-45.

[521] Ali Köse, "Hârikulâde", *DİA,* XVI, 185-186.

[522] Amerika ve Avrupa'da gerçekleştirilen bu faaliyetlerde bazı kimselerin ölülerin ruhlarıyla görüştüklerine inanılır. Bu amaçla karanlık ve sessiz bir odada masanın etrafında toplanıp, ruhânî kuvvetlerinin birleşmesi için elleri masaya dayarlardı. Bir süre sonra masadan bazı tıkırtılar işitilmeye, masanın ayağı kalkıp inmeye başlardı. Bu darbelerin sayısına göre harfler belirlenir, bu şekilde ruhla iletişime geçilirdi. Bundan başka bazı kimselerin herhangi bir temas olmadan sandalyeleri yerinden kaldırması gibi hayret verici olaylarda vuku bulmuş, bu kimselere medyum adı verilmiştir. Bir zaman sonra âlimler bu olayları incelemiş ve bilerek ya da bilmeyerek birçok hileler yapılmasının yanında, hile olduğu söylenemeyecek bazı durumlarla da karşılaşmışlardır. İsmail Fennî, *Materyalizmin İflâsı,* I, s. 149-150. Ruh çağırma ile ilgili detaylı bilgi için bkz. İlyas Çelebi, "Ruh Çağırma", *DİA,* XXXV, s.201-203; Mazhar Osman, *İspritizma Aleyhinde*, İstanbul: Matbaa-i Hayriye, 1326/1910.

[523] Vecdî, *el-İslâm fî Asri'l-İlm,* I, s. 321-368.

getiremediği açık tesirler meydana getirmiştir. Ayrıca spiritüalistlerin tamamının yüksek ilim sahibi, mühendis, sanatkâr ve tıp âlimlerinden oluşması, bu tür hârikulâde olayları incelemek için İngiltere'de bir cemiyet kurulması ve daha önce ateşli birer maddeci olan düşünürlerin söz konusu ruh çağırma faaliyetleriyle spiritüalizm akımına dönmesi Ferîd Vecdî'nin materyalistlere karşı delillerini güçlendirmiştir.[524]

Vecdî'ye göre günümüzde maddecilerden başka mûcizenin imkânını reddeden yoktur. Maddeciler kendi tabiî ilimlerinin ötesine geçememiş ve o günkü ruh bilimiyle ilgilenmemişlerdir. Oysa ruhsal konuları araştıran binlerce düşünür maddî kanunlardan üstün ruhânî kanunların olduğunu ispatlamış ve mûcizenin mümkinâttan olduğunu göstermiştir.[525] Ona göre Avrupa'da gerçekleştirilen faaliyetler mûcizelerin yanında ruhun varlığına, ölümsüzlüğüne, melekler âlemine, nübüvvet ve vahyin imkânına da delildir. Söz konusu ruh ilminin sonuçları risâlet akidesine dönüşü sağlamış ve maddî öğretinin zelil olmasına sebep olmuştur. Bu faaliyetlerde insanlar maddî bir varlık görmemişler ve kesîf bir varlığı hissetmişlerdir. Böylece ruhânî âlemin varlığı ve ruhların maddî olmadığı ispatlanmıştır. Avrupa'daki ruhçuların bu itirafı aslında Hz. Peygamber'in son peygamber olduğunun da zımnen itirafıdır.[526]

Vecdî'ye göre ruh çağırma meclislerinde gerçekleşen ya da diğer kişisel tecrübeler mûcize değildir, bunlar tabiî kanunlarla geçerliliği olmayan olağanüstülüklerdir. Eğer bu olaylar insanların çoğunda gerçekleşiyorsa kemal sıfatlara sahip ve insanlardan üstün olan peygamberlerin elinde de gerçekleşmesi mümkündür.[527] Zira Avrupalı ilim adamları ile Hz. Peygamber arasındaki fark açıktır. Onların peygamber gibi saf bir kalpleri ve nefisleri olmayıp araştırma ile bu ilme ulaşmış, söz konusu tecrübeleri yaşamışlardır. Oysaki Hz. Peygamber'in ruhânî ilmi olmayıp, dinî riyâzeti ve fıtratının gereği ile bu âlemi keşfetmiştir.[528]

Ona göre insan aklî kuvvetlerini yükselterek maddî oluşumların üstüne çıkar, kişi kalbini saflaştırır ve nefsini temizlerse onun elinde kendisinin bile doğrulayamadığı

[524] Vecdî, *el-Hadîkatü'l-Fikriyye*, s. 55-71.
[525] Vecdî, "Mûcize", s. 202.
[526] Vecdî, *Mukaddime*, s. 73-76.
[527] Vecdî, "Mûcize", s. 202.
[528] Vecdî, *Mukaddime*, s. 73-76.

olağanüstü haller zuhûr eder. Bunun için ruhanî kemâlin mârifet seviyesine ulaşması gerekir. Kişi bunun Allah'ın kendisine ihsân ettiği kâinat hakkındaki delillerden olduğunu bilir. Bu gibi durumlarda ilim mûcizeyi reddetmez.[529] Ona göre nefsini kafeslere kapatmış bir kimse için bunları doğrulamak zordur. Bu olayları ya reddeder ya da tabiata özel bir iş olarak kabul eder ve ötesini araştırmaz. Bunlar güçlü gönül ve akıl sahipleri içindir.[530]

Ferîd Vecdî mûcizenin imkânı konusunda öne sürdüğü bu düşüncelerde yalnız değildir. XIX. yüzyılda Avrupa'da gerçekleştirilen ruh çağırma seansları diğer Müslüman âlimlerini de etkilemiş ve maddecilere karşı mûcizenin imkânını ruhî hâdiselerle açıklamaya sevk etmiştir. Bu âlimlerden bazıları daha önce de belirttiğimiz gibi başta Filibeli Ahmed Hilmi, İsmail Fennî Ertuğrul olmak üzere Milaslı İsmail Hakkı ve Elmalılı Hamdi Yazır'dır. Onlarda mûcizeyi açıklarken peygamber ruhunun üstünlüğünden ve batıda gerçekleştirilen ruhçuluk seanslarından delil getirmişlerdir.

İsmail Fennî Vecdî'ye benzer bir görüşle Hz. Peygamber'den sonra peygamber gelmeyeceği için artık mûcize görmek mümkün değilse de bir takım hârikulâde olayların vuku bulmasını mümkün görür. Ona göre önceden bunlar tabiat kanunlarına aykırı oldukları gerekçesiyle inkâr edildiği halde, şimdi ilim ve fennin ilerlemesiyle telepati, düşünce okuma (lecture de pensée - keşf-i zamir), hipnotizma (tenvim-i sınaî) gibi bazı durumlar tıbbî olayların arasına girmiştir. Bununla birlikte Fennî bütün bunların mûcize ve kerametler gibi olmadığını, bunların hepsinin ruhânî âleme ait olduğunu ve fakat ruhânî âlemin de derecelerinin olduğunu belirtir. Peygamberler bu âlemin en yüksek mertebelerinde olup, onların mûcizeleri başkalarının olağanüstü durumlarına benzemez. Ayrıca mûcizeler Allah'ın kudreti dâhilinde olup, peygamber bile bunun nasıl meydana geldiğini bilemez.[531] Dolayısıyla sıradan insanlar hipnotizma vasıtasıyla garip olayları meydana getirebiliyor ise, onlardan daha üstün kudsî kuvvetlere hâiz olan Hz. Peygamber'in de bu gariplikLerden daha büyük ve önemli mûcizeler göstermeye kâdir olduğuna şüphe yoktur.[532]

---

529 Vecdî, *Mukaddime*, s. 93.
530 Vecdî, "Mûcize", s. 202-203.
531 Fennî, *İman Hakîkatleri,* s. 61.
532 Fennî, *Hakîkat Nurları,* s. 316.

Milaslı ise sebepleri henüz açıklanmamış olsa da kerâmet ve mûcize gibi hârikulâde olayların sıradan insanların da başına gelebileceğini ve bunun ruhî tecellîlerle açıklanabileceğini savunur.[533] Milaslı insanların iyi ahlâk, adâlet, şefkat gibi özellikleri dindar bir şekilde yerine getirmesi durumunda evliyâ mertebesine varılacağını belirtir. Bu mertebeye ulaşan zâtlarda başka insanlarda malum olmayan hakîkatleri bilme durumu söz konusudur. Peygamberler ise diğer insanlardan akıl ve dirâyetçe daha yüksek olup, vahiy almak suretiyle de onlardan üstündür. Vahiy bir ilim vasıtası olup, bizim onun hakîkatini bilmeye gücümüz yetmez. Fakat Milaslı kalb ilminin diğer insanlarda da mevcut olduğunu, buna sezmek, içine doğmak gibi isimler verildiğini belirterek, bu halin gelişmesiyle evliyâlarda ilhâm, peygamberlerde vahiy ismini aldığını savunur. Milaslı'ya göre söz konusu bu ruh ve kalb halleri bugün ilimle açıklanması henüz mümkün olmamakla birlikte onların da kendilerine özel kanunları olup, buna göre vukua gelirler. Telepati hâdiselerinin meydana gelişinde ilmin bir şüphesi yoksa da hala ne şekilde ortaya çıktıkları ve neden sürekli değil de zaman zaman gerçekleştikleri izâh edilememiştir.[534]

Elmalılı da insanlar arasında bulunan farklılıkların ruhları için de geçerli olduğunu savunur. Aynı farklılıklar peygamberlerde de mevcut olup, onlar Allah'ın hilâfetine mazhâr olmuş, yüksek ruh derecesine sahip kimselerdir. Bu sebeple onlar hem bilgi ve idrâk hem de irâde yönünden kendilerini en yüksek ruh mertebelerine ulaştıran tecellîlere kavuşmuşlardır. Bu tecellîler alışılmışın dışında çok farklı üstün özellikler taşıyıp, bu özellikler de peygamberlerin mûcizesini meydana getirir. Bu sebeple peygamberlere mahsus bilgiler, beşer aklının çeşitli yollarla elde ettiği bilgiler ve idrâklerin üstünde olup, insanların kendi sınırlı akıllarıyla bunları çözmeye çalışması onları mûcizeleri ya inkâr ya da te'vîl yoluna sürüklemektedir. Bu hârika garip olayları aklın en alt derecesiyle ve alışılmışa odaklanarak anlamaya çalışmak doğru değildir. Bununla birlikte ona göre peygamberlerin mûcizelerinin farklı oluşu da onların arasındaki ruhî mertebe farklılıklarından kaynaklanmaktadır.[535]

---

[533] Milaslı, *Kur'ân'ın Mûcizeleri,* s. 23.
[534] Milaslı, *Kur'ân'ın Mûcizeleri,* s. 9-13.
[535] Mehmet Kurt, "Elmalılı Tefsirinde Mûcize-Bilim İlişkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014), s. 58-61.

Görüldüğü üzere XIX ve XX. yüzyılda materyalistlerin mûcizeye karşı ileri sürdüğü eleştiriler, içlerinde Ferîd Vecdî'nin de bulunduğu dönemin birçok âlimini aklî ve bilimsel açıklama gayreti içinde olmaya, özellikle de ruhun mâhiyeti konusunda çalışmalar yapmaya sevk etmiştir. Söz konusu âlimlerin maddecilere karşı ısrarla ruh üzerinden cevap vermeleri onların savunmacı bir tutum sergilediklerini göstermektedir. Onların bu yaklaşımı İsrâ ve mi'râc hâdisesi ile Bedir Savaşında meleklerin yardım etmesi gibi konularda daha bariz bir şekilde görülmektedir.

3. FERÎD VECDÎ'YE GÖRE ÖNCEKİ PEYGAMBERLERİN MÛCİZELERİ

Ferîd Vecdî'nin mûcizeler konusundaki görüşlerini daha iyi anlayabilmek için öncelikle onun muhkem ve müteşâbih âyetler hakkındaki görüşlerini ele almak gerekmektedir. Zira onun Hz. Peygamber ve diğer peygamberlere verilen mûcizeler karşısındaki tutumu farklılık göstermekte olup, bunun sebebi Vecdî'nin müteşâbih âyetler hakkındaki görüşlerinden kaynaklanmaktadır. Ona göre muhkem; anlamı açık, kolay, sağlam ve yanlışa mahal vermeyecek şekilde akılla anlaşılan âyetler olup, dinin esasını oluştururlar. Bu nedenle insanlar muhkem âyetlerle mükellef kılınmıştır. Müteşâbih ise anlamı kapalı, zâhire uymayıp maksadı anlaşılamayan ve farklı mânâlara gelebilecek olan âyetlerdir. İnsanlar bu âyetlerle mükellef kılınmamıştır.[536] Ona göre müteşâbihler te'vîle ihtiyaç duyar ve kabul edilmesi ya da reddedilmesi câizdir. İslâm ile Kur'ân'a yönelik şüpheler bu âyetler sebebiyle ortaya çıkmaktadır. Kur'ân'da zikredilen mûcizeler akla ve ilmin verilerine aykırı olup, Kur'ân kişiyi bilmediği şeyin peşine düşmekten alıkoymuş ve bu konuda akla yetkinlik vermiştir. Akıl muhkem ve müteşâbih âyetleri ayırmalı ve müteşâbihlerin peşine düşmemelidir. Zira Âl-i İmrân sûresi 7. âyette[537] müteşâbihleri sadece Allah'ın bildiği vurgulanmaktadır. Mü'minlere düşen "bu âyetlere imân ettik" diyerek bunlar hakkında mutlak hüküm vermemektir.[538] Ona göre Kur'ân'da zikredilen mûcize âyetleri zâhirî anlamını almada engel bir durum olan ve kabul veya reddedilmesi

---

536 Vecdî, *İslâm Dînun Amun Hâlidun,* s. 90-91.

537 "Sana Kitab'ı indiren O'dur. Onun (Kur'ân'ın) bazı âyetleri muhkemdir ki, bunlar Kitab'ın esasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu te'vil etmek için ondaki müteşâbih âyetlerin peşine düşerler. Hâlbuki Onun te'vilini ancak Allah bilir. İlimde yüksek pâyeye erişenler ise: Ona inandık; hepsi Rabbimiz tarafındandır, derler. (Bu inceliği) ancak akl-ı selîm sahipleri düşünüp anlar."

538 Vecdî, "Vâdi'n-Neml ve Mezhebü'l-Kur'ân", *Mevkıfu'l-Akl,* VI (içinde), Mustafa Sabri, s. 397-399.

konusunda herhangi bir delil olmayan âyetlerdir. Onları bu şekilde ele almak âyetleri şüphelerden uzak tutacaktır.[539]

Vecdî mûcize âyetleri hakkındaki görüşlerini *el-Mushafu'l-Müfesser* isimli tefsirinde bariz bir şekilde uygulamıştır. Hz. Mûsâ'nın mûcizeleri hakkındaki âyetleri olduğu gibi vererek herhangi bir te'vîl ya da yorum yapmamış, bazılarında kendisine dokuz mûcize[540] verildiğini zikrederek bundan şüphe olmadığını söylemekle yetinmiştir.[541] Aynı şekilde Hz. İsâ'nın mûcize âyetlerini de aynen zikrederek yorum yapmamış sadece Hz. Meryem'e kerâmetler verildiğini belirtmiştir.[542] Hz. İbrahim'in ateşe atılması ve ateşin onu yakmamasını olduğu gibi zikretmiş, söz konusu olaydan önce Hz. İbrahim'in putları kırdıktan sonra kavmi ile arasında geçen diyaloğu vermekle yetinmiştir.[543] Bununla birlikte Hz. Salih'in deve mûcizesi[544] ile Yûsuf Sûresi 93-96. âyetlerde Hz. Yâkub'un gözlerinin Hz. Yûsuf'un gömleğini yüzüne sürünce açılması,[545] Neml Sûresi 40. âyette Hz. Süleyman kıssasında Belkıs'ın tahtının göz açıp kapayıncaya kadar getirilmesi[546] ve Sâd Sûresi 42. âyette Hz. Eyyûb'un ayağını yere vurup çıkardığı suyla tedavi olması[547] anlatılmakta fakat Ferîd Vecdî bunlar için bir yorum yapmamaktadır.[548]

Müteşâbihler hakkındaki bu görüşlerinin yanında Ferîd Vecdî bazı müteşâbihlerin te'vîline karşı değildir. Özellikle âyetlerde geçen Allah'ın eli, yüzü gibi ifadelerin te'vîl edilmesi gerektiğini, aksi halde müşebbihe gibi akımların zuhûr edeceğini belirtir. Ona

[539] Vecdî, "Mezhebü'l-Kur'ân fi'l-Müteşâbihât", *Mevkıfu'l-Akl,* VI (içinde), Mustafa Sabri, s. 407-408.
[540] Hz. Mûsâ'ya verilen dokuz mûcize; 1) Âsânın yılana dönüşmesi 2) Beyaz el 3) Tûfan 4) Çekirge 5) Haşere 6) Kurbağa 7) Kan 8) Karanlık 9) Kızıldeniz'in yarılması ve 1) Âsâ, 2) Beyaz el, 3) Denizin yarılması, 4) Kayadan su fışkırması, 5) Bulut, 6) Levhalar, 7) Cenab-ı Hak ile konuşma, 8) Bulutun gölge yapması 9) Hz. Mûsâ'nın yetmiş kişiyi seçmesi olmak üzere iki şekilde gösterilmektedir. Ömer Faruk Harman, "Mûsâ", *DİA,* XXXI, 211-212.
[541] Vecdî, *el-Mushafu'l-Müfesser,* s. 10, 12, 14, 131, 209, 210, 218, 278, 280, 298-299, 330, 378, 407, 411, 413,482, 485, 511, 620-622, 652, 658, 790.
[542] Vecdî, *el-Mushafu'l-Müfesser,* s. 69-71, 159-160, 398-399.
[543] Vecdî, *el-Mushafu'l-Müfesser,* s. 427.
[544] A'râf 7/73, 77-78; Hûd 11/64; Furkan 25/38; eş-Şu'arâ 26/155; Ankebût 29/38; Fussilet 41/13; Zâriyât 51/43-44; el-Kamer 54/23, 27, 31; el-Hâkka 69/5; el-Fecr 89/6-14; eş-Şems 91/11-15. Vecdî, *el-Mushafu'l-Müfesser,* s. 204-205, 294, 343, 474, 489, 576, 631, 690, 706,761, 806, 810.
[545] Vecdî, *el-Mushafu'l-Müfesser,* s. 317.
[546] Vecdî, *el-Mushafu'l-Müfesser,* s. 499.
[547] Vecdî, *el-Mushafu'l-Müfesser,* s. 602.
[548] Vecdî söz konusu âyetlerde geçen "beyyinât" ifadesini çoğunlukla "el-âyâtü'l-vâzıhât" olarak açıklaması ve "mûcize" ifadesini nâdiren kullanmış olması dikkat çekicidir. Bkz. Vecdî, *el-Mushafu'l-Müfesser,* s. 52, 253, 330.

göre tıpkı önceki âlimler gibi akla uygun olmayan âyetler te'vîl edilmeli, aklın ve ilmin hükmüne tâbi olunmalıdır.[549] Vecdî'nin bu görüşüne örnek olarak Hûd Sûresi 40. âyetin tefsirini vermek mümkündür. Vecdî âyette geçen "fâra't-tennûr" ifadesini müfessirlerin mûcize olarak nitelendirdiklerini fakat bu ifadenin ölçeğin dolup taşması gibi çokluktan kinaye olduğunu, âyetteki maksadın olayın şiddetini ifade etmek olduğunu belirtir.[550] Ancak Vecdî'ye göre te'vîl edilecek olan müteşâbihler bunlarla sınırlı olup, mûcize âyetlerinin te'vîli uygun değildir ve keyfiyetini araştırmadan iman etmek gerekir.[551]

Vecdî'nin bu görüşleri, mûcizeleri müteşâbih kabul ederek inkâra elverişli hale getirdiği gerekçesiyle Mustafa Sabri tarafından eleştirilmiştir. Ona göre Kur'ân'da müteşâbih âyetler; lâfzen müteşâbih olan hurûf-ı mukataalar ve mânen müteşâbih olan Allah'ın eli, yüzü gibi âyetler olup,[552] mûcizeler anlaşılır, aklen mümkün olaylardır ve söz konusu âyetler de muhkemdir. Mûcizeler akla ve ilme değil, tabiata aykırı olup ona göre bu farkı göremeyenler mûcizeleri inkâr yoluna gitmişlerdir.[553] Mûcize âyetlerini akla ve ilme aykırı diyerek müteşâbih kabul etmek ve kabul edilmesi ya da reddedilmesini mümkün olarak görmek İslâm'a aykırı olup, yaratıcıyı ve O'nun mutlak kudretini, irâdesini ve sünnetullâhı kabul ettikten sonra mûcizenin imkânsız olduğunu söylemek mümkün değildir.[554] Ona göre müteşâbih kavramıyla mûcize kavramı farklı şeyler olup, mûcizeleri müteşâbih kabul etmek kişiyi bilinmezciliğe götüreceği gibi imana da zıt bir tutumdur. Mûcizelerde aklın kabul etmeyeceği bir şey olmayıp, insan düşünerek bu sonuca ulaşabilir ve mânâsını kavrar. Fakat mûcizeleri imkânsız gören kişi âyetin mânâsını anlayamadığı gibi bu durum onun mûcizeleri inkâr etmesi için de vesile olur.[555] Peygamberi kabul ettiği halde mûcizeyi reddetmeyi ahmaklık olarak değerlendiren Mustafa Sabri, mûcizenin inkârı ile nübüvvetin inkârı arasındaki bağlantıyı fark edemeyenleri mûcizeleri görmezden gelmek suretiyle peygamberlerin Allah ile

---

[549] Vecdî, *İslâm Dînun Amun Hâlidun,* s. 92-93.
[550] Vecdî, *el-Mushafu'l-Müfesser,* s. 290. Bu açıklamasına rağmen Vecdî, Mü'minûn Sûresi 26-30. âyetlerini tefsirinde anlatılan tufanı mûcize olarak nitelendirmiş başka bir açıklama yapmamıştır.
[551] Vecdî, "Mezhebü'l-Kur'ân fi'l-Müteşâbihât", s. 435.
[552] Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-Akl,* VI, s. 105.
[553] Mustafa Sabri, *Mısır Ulemâsıyla İlmî Münâkaşaları-1, (Mevkîfu'l-Akl ve'l-Âlem Tercümesi)*, çev. İbrahim Sabri, sad. Osman Erdem, İstanbul: Gül Yayınları, s. 98-99.
[554] Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-Akl,* VI, s. 413-415.
[555] Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-Akl,* VI, s. 400-404.

bağlantısını koparmakla ve tıpkı filozoflarla insanlar arasındaki farkı açıklar gibi nübüvveti temellendirmeye çalışmakla eleştirir.[556]

Ferîd Vecdî bu eleştiriler karşısında mûcizeleri görmezden gelmediğini ifade ederek mûcizelerin sıradan olaylar şeklinde olağanüstü vasfından soyutlanarak izâh edilmesi durumunda Kur'ân'a yapılan bazı ithamlara karşı onun müdafaa edilebileceğini savunur. Daha önce müteşâbih olarak nitelendirdiği âyetleri bu kez muhkem olarak nitelendirmiş ancak yine de bunların izâhını uygun görmemiş ve bizzat Allah'ın fiili olarak keyfiyetini araştırmamak gerektiğini savunmuştur. Ona göre bunların müteşâbih oluşu, keyfiyetinin bilinememesi sebebiyledir.[557]

Görüldüğü gibi Vecdî Kur'ân'da zikredilen önceki peygamberlerin mûcizeleri hakkındaki âyetleri aklî izâhlarla açıklanamayacağı gerekçesiyle müteşâbih kabul etmiş ve Kur'ân'ı Batılıların eleştirilerinden bu şekilde kurtarmayı hedeflemiştir. Ona göre bu yaklaşımla Kur'ân'da birçok âyete müteşâbih olduğu gerekçesiyle "anlaşılmaz ve üzerinde yorum yapılamaz" hükmü verilerek onlara yönelik eleştirilerin yolu kapanmış olacaktır. Ancak Mustafa Sabri'nin de belirttiği gibi Kur'ân'ın çok az bir kısmı müteşâbih olup, Allah onu anlaşılmak ve yaşanmak için göndermiştir. Ferîd Vecdî daha sonra gelen eleştiriler üzerine mûcize âyetlerini muhkem olarak nitelendirmişse de hala anlaşılamayacağını ve keyfiyetinin bilinemeyeceğini söylemekle aslında onların müteşâbih olduğu fikrinden vazgeçmiş değildir. Onun bu tutumu XIX. yüzyılda dinî düşünceye hâkim olan aklî ve bilimsel yaklaşımdan kaynaklanmaktadır. Verdiğimiz örneklerden anlaşılacağı üzere Vecdî aklî izâh yapabilmişse tefsirinde o âyete yer vermiş ancak aklî izâh yapılamıyorsa âyeti olduğu gibi zikretmiş ve nâdiren mûcize olduğunu belirtmiştir. Zira ona göre bir olay basit bir sebeple bile açıklanabiliyorsa, onun mûcize olarak kabul edilmesine gerek yoktur ve ilmî ilkelere bağlı olan bir araştırmacı için en uygun tutum budur. Bir olayın kabul görmesi için çağdaş dünyada karşılığı olacak şekilde tahlil edilmesi ve savunulması gerekmektedir.[558] Ferîd Vecdî bunun bir örneğini Fîl Sûresinde vermektedir. Ona göre söz konusu sûrede geçen kuşlar ifadesinin veba mikrobu

[556] Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-Akl,* VI, s. 37-39
[557] Vecdî, "Tafsîlü Ba'zi Mâ Ecmelnâhü fi'l-Müteşâbihât", *Mevkıfu'l-Akl,* (içinde) VI, Mustafa Sabri, s. 451-453.
[558] Vecdî, *es-Sîretü'l-Muhammediyye,* s. 184.

olması mümkündür.[559] Öyle görünüyor ki Vecdî bu görüşünde Muhammed Abduh'tan etkilenmiştir. Zira Abduh da fîl olayının gerçekleştiği yıl çiçek hastalığı görüldüğüne dair rivâyete dayanarak âyette geçen kuş sürülerinin sinek ya da sivrisinek olabileceğini ve ayaklarında mikrop bulaşmış çamurlar taşımış olabileceklerini ve bu mikropla Ebrehe ordusunun telef olmuş olabileceğini belirtir. Bu anlatımıyla Abduh Ebâbil kuşlarına sembolik bir anlam vererek akla yaklaştırmaya çalışmıştır. Fakat onun bu açıklamaları özellikle Elmalılı Hamdi Yazır tarafından Fîl olayını tabiat olayı gibi yorumlayarak mûcizeden uzaklaştırdığı gerekçesiyle eleştirilmiştir. Bununla birlikte Elmalılı Abduh'un söz konusu tefsirini mütevâtir olmayan haberlerle desteklediği için kendi fikirleriyle de çeliştiğini belirtir.[560]

Ferîd Vecdî'nin mûcize âyetleri hakkındaki bu görüşüne karşılık XIX. yüzyılda söz konusu âyetleri aklî ve ilmî verilerle destekleyerek bilimsel te'vîller yapan âlimler de bulunmaktadır. Örneğin Said Nursî Hz. Mûsâ'nın âsâsının kıraç ve kumlu yerlerden suların çıkartıldığı sondaj çalışmalarına, Hz. Süleyman'ın emrine rüzgârın verilmesinin uçağa, Hz. Yâkub'un oğlu Hz. Yûsuf'un kokusunu alması ve Hz. Süleyman'a Belkıs'ın tahtının süratle getirilmesini görüntü ve ses nakline işaret ettiğini savunur.[561] Mûcizelerin müteşâbihâttan olduğu konusunda Vecdî ile aynı görüşü paylaşan Milaslı İsmail Hakkı ise bunları te'vîl etmeyi tercih etmiştir. Çünkü ona göre müteşâbih âyetler gelecekte gerçekleşecek fennî keşifler olup, bunların anlamını tam olarak bilmek Allah'a mahsustur. Ancak ilimde ilerlemiş olanlar çalışmalar yapmalıdır. Müteşâbih âyetlerin maksadı dinin temellerini kuvvetlendirmek olup, aynı zamanda başka hakîkatlere de işaret ederler.[562] Bu görüşüyle Milaslı, Hz. Mûsâ'nın âsâsını tedbir ve tevessül, Hz. İsâ'nın çamura üfleyerek kuş haline getirmesini insanı terbiye etmek, yüksek makama iletmek olarak yorumlarken, ölüleri diriltmesini ve körleri iyileştirmesini kâfiri Müslüman yapmak şeklinde açıklamıştır.[563]

---

[559] Vecdî, *el-Mushafu'l-Müfesser,* s. 822.
[560] Mustafa Güven, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışındaki Modernlik Unsurları ve Bu Bağlamda Muhammed Abduh'a Yönelttiği Eleştiriler –Fîl Sûresi Örneği-", EKEV Akademi Dergisi, XIX/61, (2015):158-163; Bayram, "Elmalılı Muhammed Hamdi…", s. 97-99.
[561] İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi-2,* s. 999-1000.
[562] Resul Çatalbaş, "Milaslı Dr. İsmail Hakkı'nın Hayatı, Eserleri ve İslâm ile İlgili Görüşleri", *Artuklu Akademi*, I/1, (2014);123-124.
[563] Milaslı, *Kur'ân'ın Mûcizeleri,* s. 108-125.

Dönemin düşünürlerinden Muhammed Abduh da daha önce zikrettiğimiz Fîl Sûresi'nde olduğu gibi diğer mûcizeleri de akla uygun hale getirmeye çalışmıştır. Örneğin "Hani siz bir adam öldürmüştünüz de onun hakkında birbirinizle atışmıştınız. Hâlbuki Allah gizlemekte olduğunuzu ortaya çıkaracaktır. 'Haydi, şimdi (öldürülen) adama, (kesilen ineğin) bir parçasıyla vurun' dedik. Böylece Allah ölüleri diriltir ve düşünesiniz diye size âyetlerini (Peygamberine verdiği mûcizelerini) gösterir."[564] âyetinde ona göre bir mûcize değil hukukî bir gelenekten söz edilmektedir. Abduh bu görüşünü Tevrat'tan destekler. Katili bilinmeyen bir cinayet sonucu, buzağı kesilir, maktulün yakınları ve şüpheliler ellerini buzağının kanını batırmak suretiyle "bu kanı biz akıtmadık" demiş olurlar, aksi halde elini batırmayanın katil olduğuna hükmedilir. Âyette geçen kıssa da gizli yapılan bir işin açığa çıkarılmasını ifade etmektedir. Bununla birlikte Abduh'a göre Kur'ân tarih bilgisi sunmak amacıyla gönderilmediği için anlatılan kıssaların doğru olmasına da gerek yoktur. Zira bu kıssalar sadece öğüt ve ibret amacıyla zikredilmiştir.[565]

Âyetlerin ilmî verilerle te'vîl edilmesi konusunda en büyük eleştiri yine Mustafa Sabri'den gelmiştir. Ona göre en küçük mûcize karşısında bile en büyük ilmî keşifler yetersizdir. Mûcizeler, sünnetullâha tâbi olan teknolojik gelişmelerle kıyaslanamaz. O mûcizelerin teknolojik gelişmelerle te'vîl edilmesinin kişiyi Kur'ân çizgisinden uzaklaştıracağını vurgulayarak, söz konusu te'vîlleri akıl dışı olarak nitelendirir. Bununla birlikte Ebabil kuşlarını sinek, balçıktan yapılmış taşları da veba mikrobu olarak te'vîl etmek de tutarlı olmayıp, söz konusu âyet Allah'ın kudretine delildir. Ona göre bu âyetleri ilmî şekilde te'vîl etmek onların tefsirini yapmak değil söz konusu âyetleri açık bir şekilde tağyir etmektir. Bu şekilde bir yaklaşım batılı müsteşriklere uygun bir İslâm oluşturma çabasından başka bir şey değildir.[566] Mustafa Sabri'ye göre dönemin düşünürleri Kur'ân ve hadislerde geçen mûcizeleri belirtildiği gibi yorumlasalar bile vahiy, nübüvvet, kitap indirme gibi tabiata aykırı daha birçok husus bulunmaktadır. Yeni ilmî anlayışa göre bunlar da reddedilmelidir ki bu da kişiyi Allah'ın inkârına götürür. Bu düşünürler Allah'ın varlığını ilmî delillerle açıklamaya cesaret edemeyip, mûcizeleri de inkâr yoluna

[564] el-Bakara, 2/72-73.
[565] İşcan, "Muhammed Abduh'un Nübüvvet Görüşü", s. 49-51.
[566] Mustafa Sabri, *Mısır Ulemâsıyla İlmî Münâkaşaları-1*, s. 175-176.

gitmektedirler. Fakat onlar nübüvvet müessesesinin başlı başına tabiata aykırı bir durum olduğunu unutmaktadırlar. Zira nübüvvet kesbî olmayıp, akıl sahiplerinin aklı, keşf sahiplerinin keşfi elde etmesinin çok üstünde bir gaybî özellik taşımaktadır. Bu sebeple ona göre gayb âlemini kabul etmedikleri için peygamberleri mûcizelerden soyutlamaya çalışmak boş bir çabadır.[567]

XIX ve XX. yüzyılda düşünürlerin Kur'ân'daki mûcizeleri akla ve ilme aykırı olduğu gerekçesiyle müteşâbihâttan kabul etmelerinin ve aklî verilerle te'vîl etme çabalarının altında batılı düşünürlerin İslâm'a ve Kur'ân'a yaptığı eleştiriler yer almakta olup, dönemin İslâm düşünürleri bu eleştiri ve şüphelere cevap verme ihtiyacı hissetmişlerdir. Ancak ne Ferîd Vecdî'nin yaptığı gibi onları müteşâbih olarak kabul edip, sıradan olaylar gibi görmek ne de aşırı bilimsel te'vîller yapmak mûcize konusuna çözüm getirmektedir. Zira hem Ferîd Vecdî'nin tutumu hem diğer ilmî te'vîl çabaları mûcizelerin aslî özelliği olan olağanüstülüğünü ortadan kaldırmakta, Kur'ân'ı salt toplumsal kurallar kitabı, peygamberleri de bir nevî filozof hâline getirmektedir. Söz konusu düşünürlerin bu tutumu sadece önceki peygamberlerin mûcizelerinde değil Hz. Peygamber'e atfedilen mûcizelerde de görülmektedir. Onlar batılı düşünürlere Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat ederken de hissî mûcizeleri ikinci plana atarak aklî olanlara önem vermiş, onun şahsına ve gerçekleştirdiği toplumsal dönüşüme vurgu yapmışlardır. Ancak hissî mûcizeler Allah'ın kudretinin ve irâdesinin bir eseri olup, özellikle Kur'ân'da yer alması sebebiyle onları görmezden gelmek ya da asıl anlamından koparıp farklı anlamlar yüklemek dinî açıdan uygun değildir.

4. FERÎD VECDÎ'YE GÖRE HZ. PEYGAMBER'İN MÛCİZELERİ

XIX. ve XX. yüzyıllarda İslâm'ı aklî olarak temellendirme çabasına giren bazı âlimlerin Kur'ân ve hadislerde geçen bazı mûcizeleri bu çabaları önündeki zorluklar olarak gördükleri anlaşılmaktadır. Şöyle ki, önceki peygamberlerin mûcizelerinden bahseden âyetleri müteşâbih kabul ederek ya Ferîd Vecdî'nin yaptığı gibi anlaşılamayacağını iddia etmişler ya da ilmî te'vîllerle akla yaklaştırmaya çalışmışlardır. Bununla birlikte söz konusu âlimlerin önündeki diğer bir problem ise Hz. Peygamber'e atfedilen mûcizelerin çoğunun hadislerde yer alması ve hemen hemen hepsinin hissî mûcize kategorisinde

[567] Mustafa Sabri, *Mısır Ulemâsıyla İlmî Münâkaşaları-1*, s. 97-99.

değerlendirilmesidir. Bu sebeple söz konusu dönemde İslâm'ı ve Hz. Peygamber'i ispat konusunda akla yapılan vurgu sadece mûcizeleri yorumlama ve te'vîl konusunda değil Hz. Peygamber'e hangi mûcizelerin verildiği konusunda da kendini göstermiştir. Düşünürler Kur'ân'da zikredilen mûcizeleri reddetmek mümkün olmadığı için te'vîl ve yorumlama yoluna giderken hadislerde zikredilen mûcizeler için ise söz konusu rivâyetlerin mütevâtir olması şartını arayarak kendilerince sorunlarını çözmeye çalışmışlardır.

Örneğin Muhammed Abduh mûcizelerin kabul edilmesi için mütevâtir haberle bildirilmesi gerektiğini belirtir. Ona göre Hz. Peygamber'in getirdiklerinden Kur'ân ve Kur'ân gibi mütevâtir haberler asla tereddüt edilmeden kabul edilir. Mütevâtir haberden kasıt hislerle ulaşılabilen şeylerde yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluk tarafından verilen bilgilerdir. Mesela öldükten sonraki hayat, cennet nimetleri, cehennem azabı mütevâtir haberle sabit olup, iman etmemiz gerekir. Eğer mütevâtir haberde mânâsı şüpheli görülen bir şey bulunursa gerek zâhirî mânânın kastedilmediğine inanıp gerçek mânânın ne olduğunu Allah'ın bilgisine bırakarak, gerekse uygun olan karinelerle te'vîl yaparak zâhirî mânâyı almaktan kaçınmak gerekir. Kur'ân'ın tamamı ve sünnetin az bir tevâtüren sabittir. Âhâd haberin sıhhatinden şüphe ediliyorsa tasdik etmek gerekmez. Abduh'a göre mûcizeler ancak mütevâtir haberle delillendirilebilir, bu şarta da sadece Kur'ân uymaktadır.[568] Onun asıl amacı Hz. Peygamber'in hayatını ilme ve akla uymayan mûcizelerden kurtarmak olup, ona göre önceki dönemlerde tabiat olaylarının ihlali söz konusu olmuşsa bile artık geride kalmıştır.[569]

Reşîd Rızâ'ya göre de rasûl ve nebîlerin mûcizelerinden az bir kısmı mütevâtir haberle sabit olup bunlardan delâleti katî olanları te'vîl etmek İslâm'dan dönmek sayılır. Delâleti kesin olmayıp zâhir anlamı kuvvetli bir delille çatışmıyorsa zâhir anlamına hamletmek, çatışıyorsa çatışan iki delil arasında bilinen kuralları uygulamak gerekir.[570]

---

568 Abduh, *Tevhîd,* s.229-230.
569 Bulut, *Nübüvvete Çağdaş Bir Yaklaşım*, s. 176; İşcan, "Muhammed Abduh'un Nübüvvet Görüşü", s. 54.
570 Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s. 232.

Ferîd Vecdî de mûcize ve kerâmetlerin ilmî tevâtür ve sahih nakil yoluyla rivâyet edilmesi şartıyla gerçek olduğu konusunda bir şüphe bulunmayacağını söyler.[571]

Görüldüğü gibi bu dönemin düşünürleri âhâd olduğu gerekçesiyle mûcize rivâyetlerini kabul etmeyip, Kur'ân'da geçen olağanüstü durumları da aklî izâhlarla açıklamaya çalışmışlardır. Bununla birlikte aklen mümkün ve gözle görülür olması sebebiyle Hz. Peygamber'in şahsiyeti ve toplumda yaptığı dönüşüm gibi durumları ön plana çıkarmışlar ve batılılara karşı Hz. Peygamber'in nübüvvetini bu şekilde ispatlamaya çalışmışlardır. Aslında Hz. Peygamber'in şahsiyeti ve getirdiği yenilikler klasik dönem mûcize anlayışında da görülmektedir.[572] Fakat XIX. yüzyıl düşünürlerinin klasik dönemdekilerden farkı, bu dönemde aklî olana daha fazla vurgu yapılması ve hissî olanları da akıl ve ilim çerçevesinde izâh etmeye çalışmaları, aklî izâh getiremedikleri rivâyetleri ise ya müteşâbih ya da âhâd haber olarak nitelendirmeleridir.

Ferîd Vecdî de dönemin bu düşüncesinden etkilenerek Hz. Peygamber'in şahsı ve toplumsal inkılâplarına daha fazla vurgu yapmış, Kur'ân'ın i'câzına dönemindekilerden çok farklı ve alışılmışın dışında yeni görüşler eklemiş, Bedir Savaşında meleklerin yardımı ile İsrâ hâdisesine ilmî izâhlar getirmiştir. Bununla birlikte hadislerde geçen Hz. Peygamber'in parmaklarının arasından su fışkırması, erzakları bereketlendirmesi gibi olaylara ya hiç değinmemiş ya da zikredip geçmiş,[573] mi'râc hâdisesini de imkânsız görmüştür.[574] Kanaatimizce Vecdî bunları da doğrudan reddetmeyip müteşâbih âyetler konusundaki tavrını söz konusu hadislerde de devam ettirmiştir. Onun mûcize konusunda yaptığı açıklamalardan anlaşılan Hz. Peygamber'in en büyük mûcizesinin Kur'ân ve toplumda gerçekleştirdiği inkılâplar olduğu, bunların tek başına onun nübüvvetini kanıtlamaya yeterli olduğudur. Zira diğer olağanüstü olaylar insanlarda şüphe uyandırmakta, akla ve ilmî verilere uygun düşmemektedir.

[571] Vecdî, *Mukaddime*, s. 93.
[572] Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 308; Sâbûnî, *el-Bidâye,* s. 48-54.
[573] Vecdî, "Mûcize", s. 201.
[574] Vecdî, "Mi'râc", *Karni'l-'İşrîn,* VI, s. 329.

4.1. Hz. Muhammed'in Aklî Mûcizeleri

4.1.1. Şahsıyla İlgili Mûcizeler ve Gerçekleştirdiği İnkılâplar

XIX. yüzyıl düşünürlerinin hemen hepsi Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispatında onun ümmî oluşuna ve ahlâkî üstünlüklerine özel vurgu yapmışlardır. Onların bu yaklaşımı dönemin akla verdiği önemden kaynaklanmakta olup, söz konusu düşünürlerin başında Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ gelmektedir. Onlara göre Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat eden en büyük delillerden biri onun ümmî olduğu halde Kur'ân gibi bir kitabı tebliğ edip toplumu hidâyete erdirmesidir.[575] Bu konuda Abduh şunları söylemektedir:

> Peygamberlik hakkında bundan daha büyük ve açık delil olur mu? Ümmî birisi kalktı, okuryazar olanları okuyup yazdıklarını anlamaya çağırdı. İlim medreselerinde yetişmemiş bir kimse, ulemâya öğretilerini arındırma ve geliştirme çağrısında bulundu. İlmin kaynaklarından uzak olmasına rağmen, bilginleri doğru yola döndürdü ve irşâd etti. Vehimlerin arasından ortaya çıkan bir insan hükemânın kayboldukları dolambaçlı yolu düzeltti.[576]

Şiblî Nu'mânî de onun ümmî oluşunu, ümmîlerin içinde yetişmesine ve geçmiş kitapları bilmemesine rağmen Kur'ân gibi bir kitap getirmesini onun bir mûcizesi saymaktadır.[577] Bununla birlikte Hz. Peygamber'in birçok tehlike arasında, kanun, nizâm ve intizâmdan uzak bir ortamda görevini başarıyla yerine getirmesini de başlı başına bir mûcize olarak değerlendirir.[578]

Milaslı'ya göre onun ümmî olduğu halde Kur'ân gibi bir kitap ve mükemmel bir din getirmesi en büyük mûcizesidir. Bugünün eğitim görmemiş insanı böyle bir kitap meydana getiremezken Hz. Peygamber'in bu mûcizesini batılı bilim adamları önce bazı Hıristiyan ve Musevî din adamlarından öğrenmiş olabileceğini düşünmüşler ama sonrasında bunun da mümkün olmadığına kanaat getirip, bu olayı kalp ilmine

---

[575] Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s. 51; Abduh, *Tevhîd,* s.183; Şiblî, *Hz. Muhammed'in Mûcizeleri,* s. 29.
[576] Abduh, *Tevhîd,* s.183.
[577] Şiblî, *Hz. Muhammed'in Mûcizeleri,* s. 29 ve 226.
[578] Şiblî, *Hz. Muhammed'in Mûcizeleri,* s. 230.

bağlamışlardır. Milaslı'ya göre bu öyle bir hakîkattir ki akıl sahiplerinin bunu inkâr etmesine imkân yoktur.[579]

Abdüllatif Harpûtî de klasik görüşten farklı olarak Hz. Peygamber'in mûcizelerini aklî, hissî ve kemâlât olarak üçe ayırmış, onun yaratılış ve ahlâk bakımından insanların en güzeli olmasını, risâlet öncesinde ümmî olduğu halde vahiyle birlikte akıl, ilim ve beyân bakımından en ileri derecede olmasını en büyük mûcizesi olarak nitelendirmiştir.[580]

Ömer Nasuhi Bilmen de Rasûlullah'ın fevkalâde bir fesâhat ve belâgat özelliğine sahip olduğunu, son derece şefkatli ve merhametli olduğunu, üstün cesaret ve metânetinin olduğunu belirterek, bunları "Zâtıyla Alakalı Sıfatlar" adıyla mûcize kategorisinde değerlendirmiştir. Ayrıca onun ilim ve fenden yoksun ümmî birisi olması, peygamberlik uğruna her türlü zahmete katlanması, dua ve beddualarının derhal kabul olması, gaybe dair bilgiler vermesini de aklî mûcizeleri olarak değerlendirmiştir.[581]

Said Nursî Hz. Peygamber'in ümmî oluşunu aklî mûcizelerine dâhil ederken,[582] hissî mûcizelerini kendi zâtı ile ilgili ve zatının dışında olanlar olmak üzere ikiye ayırmış, birinci gruba hal ve davranışlarında, sözünde ahlâkında sîretinde ve sûretindeki mükemmellikleri nübüvvet davasının delili olarak zikretmiştir.[583] Ayrıca onun önceki kitaplarda müjdelenmiş ve müşriklerin şerrinden korunmuş olmasını da mûcize olarak nitelendirmiştir. Bununla birlikte Said Nursî'ye göre Hz. Peygamber'in her hali doğruluğuna ve nübüvvetine delil olsa da bütün davranışları hârikulâde olarak nitelendirilemez. Zira Allah onu insanlara rehber olması için kendi içlerinden seçmiştir.[584]

Görüldüğü gibi bu dönemin âlimleri Hz. Peygamber'in şahsî özelliklerini ve ümmî oluşunu gerek aklî mûcize gerekse hissî mûcize başlıkları altında nübüvvetine delil olarak zikretmişlerdir. Ferîd Vecdî ise dönemin düşünürlerinden farklı bir yol izlemiş

---

[579] Milaslı, *Kur'ân'ın Mûcizeleri,* s. 21, 1 numaralı dipnot.
[580] Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm,* s. 221.
[581] Gölcü, "Ömer Nasuhi Bilmen'in Nübüvvet Anlayışı", s. 128-134.
[582] Koçar, "Eleştirel Açıdan Said Nursî'nin Kelâmî Görüşleri" s. 143.
[583] Said Nursî, Hz. Peygamber'in kendi zâtını Kur'ân'dan sonra en büyük mûcizesi olarak nitelendirir. Bkz. Said Nursî, *Risale-i Nur Külliyatından 19. Mektub'un Açıklaması Peygamberimizin Mu'cizeleri,* haz. İsmail Mutlu, İstanbul: Mutlu Yayıncılık, 1998, s. 461.
[584] Koçar, "Eleştirel Açıdan Said Nursî'nin Kelâmî Görüşleri" s. 162-168.

ümmî oluşuna ve ahlâkî özelliklerine ya hiç değinmemiş ya da sıradan bir durum olarak görmüştür.[585] Fakat o nübüvvet meselesini açıklarken Hz. Peygamber'in dâhiliğine vurgu yaparak bunun hârikulâde bir özellik taşıdığını belirtmiştir. Vecdî dâhiliği "eğitim ve araçlarla elde edilemeyen, bilimin ve aklın harikulâde olarak açıkladığı, akıl ve duyular dışında insana verilen bir yaratıcılık olgusu" olarak tanımlar. Ona göre tarihte üst düzey ilmî ve teknik gelişmeler olmuş, üstelik bunlar bir hazırlık olmadan, çaba göstermeden birden ortaya çıkmıştır. Kadîm felsefeciler bunları aklın rolünün olmadığı bir durum, çağdaş felsefecilerse ilâhî kaynaklı bir durum olarak nitelendirmektedir. Bu sebeple Vecdî'ye göre dâhilik nübüvvetin ve vahyin ispatlanmasında aklın kabul edeceği olağanüstü bir durumdur. Bu dehâ çalışma ve tefekkürle açıklanamayıp, ona akıl veya duyularla da ulaşılamaz. Ona göre dâhilerin buluşları bilimin, nebîler de toplumların seyrini değiştirmiştir. Evrensel çapta gerçekleşen bu değişiklikler nübüvvet sayesinde gerçekleşmiş olup, kendisi başlı başına olağanüstü bir mûcizedir. Ona göre dâhi olarak nitelendirilen birçok insan kendilerinde bulunan geniş algılama gücü, altıncı his ve özel yetenekler sayesinde bazı olağanüstü durumları gerçekleştirmektedirler. Dâhilik onlarda kesbî bir durum olmadığı için yine kesbî olmayan nübüvvetin ispatına delil olup, olağanüstü bir mûcizedir.[586] Ferîd Vecdî nübüvvet meselesini bu şekilde izâh ederek Hz. Peygamber'in en büyük mûcizesinin söz konusu dehâyla gerçekleştirdiği toplumsal inkılâplar olduğu belirtilir.

Ferîd Vecdî Hz. Muhammed'e verilen mûcizeleri ele alırken geçmiş peygamberlere verilen mûcizelerle kıyaslamalar yapar. Ona göre önceki toplumların aklî idraklerinin gelişmemiş olması sebebiyle onlara hislere hitab eden olağanüstü olaylar mûcize olarak verilmiştir. Hz. Peygamber ise aklî idraklerin geliştiği, kalplerin yumuşadığı bir topluma gönderildiği için O'nun risâletini hissî mûcizeler değil; hikmet, kesin doğrular, hakkın sabit olup, bâtılın yok olması ve sâlih davranışlar gibi aklî mûcizeler temellendirmiştir. Bu sebeple O'nun mûcizesi en önemli mûcize olup, öncekilerden şüphe edilirken Hz. Peygamber'in mûcizesinden şüphe edilmez. Zira zenginliği ve makamı olmayan birinin insanları etrafında toplayıp yeni bir toplum nizâmı

---

[585] Vecdî, *el-Mushafu'l-Müfesser,* s. 419. Tâhâ Sûresi 133. âyetin tefsirinde Kur'ân'ı ümmî ve eğitimsiz birinin getirdiğini belirtmiştir.
[586] Vecdî, *es-Sîretü'l-Muhammediyye*, s. 49-55; Bulut, *Nübüvvete Çağdaş Bir Yaklaşım*, s. 117-120.

inşa etmesi, insanların ona uyarak atalarının dininden vazgeçmesi gibi çeşitli inkılâplar onun nübüvveti için önemli ve inkâr edilemez bir mûcizedir.[587] Bu itibarla Hz. Peygamber insanlık tarihinde ortaya çıkmış en güzel örnek olup, dağınık bir toplumu birleştirmiş, asırlarca sürecek ve bütün toplumlara hükmedecek bir düzen kurmuş, insanları ideal erdemlere ulaştırmış, bâtıl inançları yok etmiş olup, bu sebeple o söz konusu mûcizevî devrimiyle eşsiz bir liderdir.[588] Ona göre Hz. Peygamber'in gerçekleştirdiği bu inkılâbın eşi benzeri olmayıp, mûcize kelimesi bile bu olağanüstü durumu karşılamamaktadır.[589] Hz. Peygamber'in gerçekleştirdiği bu terakkî ve ilerlemeler önceki peygamberlere verilen hissî mûcizelerden daha üstün, daha kalıcı olup, hissî mûcizeler araştırmacıların şüphe ettiği ve maddecilerin inkâr ettiği olaylar olduğu halde söz konusu inkılâp gözler önünde gerçekleşen ve Batı filozoflarının da kabul ettiği bir mûcizedir. Vecdî'ye göre normal şartlarda bu şekilde bir ümmet ve devlet oluşturması ve Nebî'nin vefatından sonra da devam etmesi sosyoloji ilminin önünde saygıyla eğileceği bir mûcizedir.[590]

Ferîd Vecdî buna benzer bir yaklaşımla Evs ve Hazrec kabilelerinin Müslüman olmalarını da mûcizevî bir olgu olarak değerlendirir. Onların hızlıca Müslüman olmaları ve kendilerini bu dine adamaları ancak İslâm'ın ilâhî ruhu ile açıklanabilir bir durum olup, insanlığın sosyolojik ve psikolojik gelişim sürecinde böyle bir olaya rastlanmamıştır. Ona göre bu durum Hz. Peygamber'in nübüvvetinin bir delilidir. Vecdî bu durumun Allah'ın insanlık için yeni bir mûcizevî dönüşüm gerçekleştirmek istemesi ve bu sebeple söz konusu iki kabileye hidâyet vermesiyle açıklanabileceğini savunur. Söz konusu durumun aklî gelişim süreciyle açıklanmasına imkân yoktur. Savaş alanına bin kişilik bir ordu bile çıkaramayacak olan bu iki kabile İslâm'ın mesajını yayma görevini üstlenmeleri akılla izâh edilemez. Bunu ancak kalbinde köklü bir iman bulunan kimseler göze alabilir. Evs ve Hazrec'in bunu bir anda kabul etmesi doğal nedenlerle açıklanamayıp, ilâhî bir mûcizedir. [591]

Ferîd Vecdî'ye benzer bir şekilde Said Nursî de Hz. Peygamber'in nübüvvetinin aklî mûcizelerinden birinin, onun kişi ve toplum hayatında yaptığı olumlu değişimler ve

---

[587] Vecdî, "Mûcize", s. 201.
[588] Vecdî, *Min Meâlimi'l-İslâmiyye,* s. 202-203.
[589] Vecdî, *es-Sîretü'l-Muhammediyye,* s. 133-136.
[590] Vecdî, *es-Sîretü'l-Muhammediyye,* s. 185-194.
[591] Vecdî, *es-Sîretü'l-Muhammediyye,* s. 143-148; Bulut, *Nübüvvete Çağdaş Bir Yaklaşım*, s. 62-63.

bu konudaki başarıları olduğunu savunur. Zira o, kaba ve inatçı bir kavmi kısa sürede hak yola davet ederek tüm dünyaya üstün kılmıştır. Günümüzde sigara gibi küçük bir alışkanlık bile kaldırılamazken, Hz. Peygamber bütün kökleşmiş kötü alışkanlıkları ortadan kaldırarak yüzlerce filozofun bir araya gelip başaramayacağı bir dönüşüm gerçekleştirmiştir. Bununla birlikte kurduğu devlet kısa sürede dönemin bütün devletlerine meydan okur hale gelmiş olup, bunu çok kısa bir sürede gerçekleştirmiş olması manevî bir mûcizedir.[592]

Abduh ise Hz. Peygamberin gönderildiği dönemde insanlığın aşağılık bir durumda olduğunu, iki büyük imparatorluk olan Fars ve Bizans arasında savaşların bitmediğini, insanlar arasında şehvet, kibir, israf gibi çeşitli kötü ahlâkın yaygın olduğunu, Arapların mânevî bir çöküntü ve siyâsî bir birlikten uzak olduğunu detaylıca anlatarak, Hz. Peygamber'in gelmesiyle bu durumun son bulduğunu, onun gibi ümmî ve fakir birisinin böyle büyük bir değişimi gerçekleştirmesinin peygamberliğine en büyük delil olacağını savunmuştur.[593]

İzmirli İsmail Hakkı da söz konusu devrimi nübüvvetin ispatı konusunda en büyük delil olarak sunar. Hz. Peygamber'in uygulama ve başarılarına, onun herhangi bir dinî veya felsefi eğitim görmeden, dinî ve dünyevî kurallar koymasına ve medeniyet hakkında hiçbir filozof ve kanun koyucularının ortaya koyamadığı incelikleri bir hayat tarzı olarak sunmasına vurgu yapar. Ayrıca onun, cehâlet içindeki bir toplumu ahlâk ve fazîlette zirveye çıkarmasını ve yaşama biçimlerinde bir devrim yapmasını da inkâr edilemeyecek bir gerçek olarak gösterir.[594]

Ancak söz konusu düşünürlerin Hz. Peygamber'in dehâsına ve toplumsal inkılâplara yaptıkları vurgu Mustafa Sabri tarafından imânî zâfiyeti arttırdığı ve Hz. Peygamber'in nübüvveti yerine dehâsı konularak bir çeşit telâfi çabası olduğu gerekçesiyle eleştirilmiştir. Ona göre dehâya yapılan bu vurgu nübüvvet makamına bir ilave olmayıp, Hz. Peygamber'i mûcizelerden uzaklaştırma çabasının bir ürünüdür ve temelinde mûcizeleri inkâr düşüncesi yatmakta olup, bu da nübüvvetin inkârını

---

592 Koçar, "Eleştirel Açıdan Said Nursî'nin Kelâmî Görüşleri" s. 142-143.
593 Abduh, *Tevhîd,* s. 173-184.
594 Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları* s. 122.

gerektirmektedir. Mustafa Sabri'ye göre söz konusu düşünürler Hz. Peygamber'in mûcizelerini inkâr etmekle düştükleri durumdan onun hayatını inceleyerek kurtulmaya çalışmışlar fakat kendilerini kurtarmak bir yana, Hz. Peygamberin hayatını da tahrif etmişlerdir. Bunun sonucunda Batı düşünürlerinin yeni ilmî ve aklî anlayışını benimseyerek, Hz. Peygamber'in mûcizesini sadece Kur'ân'la sınırlandırmışlar, Kur'ân'ı da hissî değil aklî mûcize kabul ederek, Hz. Peygamber'in toplum için yaptıklarını dehâsını ya da liderliğini ön plana çıkartmışlardır. Sabri'ye göre nübüvveti dehâ ile te'vîl ederek mûcizeleri sıradanlaştırmak, Hz. Peygamber'i toplumu ıslâh eden bir takım zeki kişilerle denk tutmak olup, kabul edilemez bir durumdur.[595]

Mustafa Sabri Hz. Peygamber'in dehâsına vurgu yapan kişilerin arasında özellikle Ferîd Vecdî'ye eleştiriler yöneltir. Ona göre kişinin dehâsını gösteren olaylar ne kadar çok olursa olsun bu durum onun nübüvvetine delil olmayıp, müminlere de bir kazancı yoktur. Ona göre Ferîd Vecdî mûcizeleri reddeden yeni ilmî anlayışa mûcizelerden arınmış bir nübüvvet sunmakta fakat "ilim Hz. Peygamber'in dehâsına hayrandır" derken nübüvvete değil dehâya vurgu yapmaktadır. Böyle bir yaklaşımla gayb âlemini kabul etmeyen bir zümreye gaybî bir durum olan nübüvveti ispatlamak mümkün değildir.[596] Bununla birlikte Mustafa Sabri Hz. Peygamber'in gerçekleştirdiği inkılâpların hârikulâdelik değil nâdirâttan olduğunu, böyle bir şeyin mûcize sayılamayacağını da belirtir. Zira böyle bir şey tabiat kanunlarını aşmadığı için sıradan bir insan tarafından da gerçekleştirilebilir. Ferîd Vecdî'nin bunu mûcize gibi sunması onun mûcizelere inanmayan modern bilimle şekillenmiş zihin dünyasını yansıtmaktadır.[597] Ayrıca Hz. Peygamber'in gerçekleştirdiği inkılâplar nübüvvetinden asırlar sonra anlaşılacak bir durum olduğu için ilk etapta onun nübüvvetini ispat için işe yaramayıp, bu sebeple de onun nübüvvetinin ilk delili Kur'ân'ın bizzat kendisi olmaktadır.[598]

Görüldüğü gibi Mustafa Sabri'nin eleştirilerinin odak noktasını Hz. Peygamber'in dehâsı ve gerçekleştirdiği inkılâpların olağanüstü bir durum arz etmemesi ve bu sebeple

---

[595] Mustafa Sabri, *Mevkîfu'l-Akl*, IV, s. 8-11; Bayram, "Mustafa Sabri Efendi", s. 334-335.
[596] Mustafa Sabri, *Mısır Ulemâsıyla İlmî Münâkaşaları-1*, s.100-101.
[597] Mustafa Sabri, *Mısır Ulemâsıyla İlmî Münâkaşaları-1*, s. 302-307.
[598] Mustafa Sabri, *Mevkîfu'l-Akl*, IV, s. 13-15; Bayram, "Mustafa Sabri Efendi" s. 337-339. Mustafa Sabri Hz. Peygamber'in dehâsına vurgu yapan Zekî Mübârek ve Ferîd Vecdî'nin takipçilerinden Mahmûd Akkâd'ı da özel olarak eleştirmiştir. Bkz. *Mevkîfu'l-Akl*, IV, s. 13-15; 141-142.

de nübüvvetin ispatına bir katkısının olmadığı yönündedir. Ona göre söz konusu düşünce sahipleri hissî mûcizeleri görmezden gelerek, aklî açıklamalar yapabilecekleri konuları Hz. Peygamber'in nübüvvetine delil olarak sunmaktadır. Ferîd Vecdî de nübüvveti dâhîlik ile temellendirdikten sonra bunun sonucu olarak toplumsal inkılâpları Hz. Peygamber'in en büyük mûcizesi olarak nitelendirmektedir. Fakat bu noktada bir konuya açıklık getirmek istiyoruz. Kanaatimizce bir şeyin nübüvvete delil olmasıyla mûcize olması arasında fark olması gerekir. Zira mûcize Mustafa Sabri'nin de belirttiği gibi olağanüstü bir durum olup, insanları o şeyi yapmaktan âciz bırakmalıdır. Toplumsal inkılâpların gerçekleşme süresinin kısa oluşu ve uzun yıllar devam etmesi belki nübüvvetin delili olabilir, ancak bu olayın özünde hârikulâdelik bulunup bulunmadığı, terim anlamıyla mûcize vasıflarını taşıyıp taşımadığı tartışmaya açık bir durumdur. Görüşlerini incelediğimiz düşünürler arasında sadece Muhammed Abduh ve İzmirli İsmail Hakkı'nın bu konuyu nübüvvete delil olarak nitelendirdiğini diğerlerinin ise mûcize olarak kabul ettiğini görmekteyiz. Kanaatimizce Ferîd Vecdî Hz. Peygamber'in aklî yönden izâh edilebilir olan tüm özelliklerini mûcize olarak nitelendirmekte, "olağanüstü" ve "âciz bırakma" özelliklerini dâhil etmediği kendi mûcize tanımına riâyet etmektedir.

4.1.2. Kur'ân'ın İ'câzı

Sözlükte âciz bırakmak anlamına gelen i'câz kelimesi terim olarak "Kur'ân'ın sahip olduğu edebî üstünlük ve muhtevâ zenginliği sebebiyle benzerinin meydana getirilememesi özelliği" olarak tanımlanır. Tanımda yer alan edebî üstünlük ilk olarak Arap diline vakıf olan edipleri ilgilendirirken, muhteva üstünlüğü bütün akıl ve ilim sahibi insanları ilgilendirmekte, böylece Kur'ân'ı evrensel bir mesaj haline getirmektedir. Ayrıca i'câzü'l-Kur'ân bu konuda yazılan eserlerin de ortak adıdır. Kur'ân'da bu terkip geçmemekle birlikte onun ilâhî bir kelâm olduğu, benzerinin getirilmesinin mümkün olmadığı ısrarla vurgulanmaktadır.[599] Kur'ân'ın bu özelliği III. (IX) yüzyıldan itibaren Hz. Peygamber'in en büyük mûcizesi olarak kabul edilmiştir.[600] Zira bu dönemde İslâm dininin hızla yayılmasına bağlı olarak yabancı din ve kültürlere mensub bazı kişiler

---

[599] el-İsrâ 17/88-93; Yûnus 10/38; Hûd 11/13-14; Tûr 52/30-34; el-Bakara 2/23-24;

[600] Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri*, s. 141; Yûsuf Şevki Yavuz, "İ'câzü'l-Kur'ân", *DİA,* XXI, 403.

Kur’ân’ı eleştirme, onda çelişki ve hatalar bulma yoluna gitmiş ve bu durum karşısında İslâm âlimleri Kur'ân’ın dil ve edebiyat kuralları çerçevesinde anlamını açıklamaya ve tefsirini yapmaya başlamışlardır. Bunun akabinde ilk defa Mu‘tezile âlimleri tarafından i‘câzü’l Kur'ân meselesi ele alınmış[601] ve özellikle Câhiz’in erişilmesi imkânsız bir dil ve nazım mûcizesi görüşü kendinden sonra gelen âlimlerin büyük çoğunluğu tarafından da benimsenmiştir. Örneğin Eş‘arî’ye göre onun i‘câz yönlerinin başında nazım bakımından fasîh oluşu gelmektedir ve en kısa sûre olan Kevser Sûresi’nin bile bir benzerinin getirilemeyişinin sebebi onun nazım ve belâgat yönünden üstün olmasıdır. Bununla birlikte Eş‘arî gaybe dair verdiği haberlerin de i‘câz yönünü oluşturduğunu belirtmektedir.[602] İmam Mâtürîdî de Kur'ân’ın meydan okumasına karşılık kimsenin benzerini meydana getirememesini bununla birlikte gayb haberlerinin yer almasını i‘câz yönü olarak dile getirmiştir.[603] Ona göre Kur'ân en mükemmel lafza ve kompozisyona sahip olup, müşriklerin eline ona nazire getirmek gibi kolay bir yol varken ve Kur'ân onları bu işe ısrarla davet ederken, onlar savaş gibi zorlu bir yolu seçmişlerdir. Bu durum onların Kur'ân karşısındaki acziyetini göstermektedir. Bununla birlikte Kur'ân o günün Ehli Kitap âlimlerinin bildiği bütün konuları ihtivâ etmesiyle ve diğer ilâhî kitaplara uygunluğuyla da mûcizedir. Zira Hz. Peygamber’in daha önce ümmî olduğu ve söz konusu âlimlerle görüşmediği bilinmektedir. Bunun yanında 23 yılda parça parça indiği halde bütün sûre ve âyetlerin bir bütün olarak âhenk içinde olması da mûcizevî bir yönüdür.[604]

V. (XI). yüzyılda Bâkıllânî, Kâdî Abdülcebbâr ve Abdülkâhir el-Cürcânî gibi âlimlerin çalışmalarıyla i‘câzü’l-Kur'ân konusu altın çağına ulaşmıştır. Bâkıllânî'ye göre Kur'ân’ın nazmındaki güzellik hem bütününde hem tek tek tüm lafızlarında mevcut olup üslubu, fesâhati, bilgilerin kolay anlaşılır olması, gayba dair bilgileri ve inkârcıları susturan delilleri onun i‘câz yönünü oluşturmaktadır. Kâdî Abdülcebbâr ise Kur'ân’ın

---

601 İ‘câzü’l-Kur'ân meselesinde ilk farklı görüş de Mu‘tezile âlimi Nazzâm’a ait olan *sarfe* nazariyesidir. Buna göre Kur'ân dil ve üslup bakımından benzeri getirilemeyecek bir kitap olmayıp, Allah bunu gerçekleştirme gücünü kulların elinden almıştır. Bir kızım Mu‘tezile âlimlerinin yanında İbn Hazm, Cüveynî, Fahreddin er-Râzî gibi Sünni âlimler tarafından benimsenmişse de başta Bâkıllânî olmak üzere Sünnî âlimlerin çoğunluğunca eleştirilmiştir. Bkz. Yavuz, “İ‘câzü’l-Kur'ân”, s. 404.

602 Yavuz, “İ‘câzü’l-Kur’ân”, s. 404.

603 Mâtürîdî, *Tevhîd,* s. 290-291.

604 Mâtürîdî, *Tevhîd,* s. 295-320.

i‘câz yönünü tek tek lafızlarda değil lafız ve mânânın güzellik ve uyumunda olduğunu belirtmiştir.[605] Ona göre Kur'ân Araplara onun bir benzerini getirme konusunda meydan okumuş ama Araplar bundan âciz kalmıştır. Hem Bâkıllânî hem de Kâdî Abdülcebbâr Mâtürîdî’ye benzer şekilde müşriklerin Kur'ân’a nazire yapmak yerine savaşa yönelmelerini bu konuda âciz olduklarının göstergesi saymıştır.[606]

Sonraki dönemlerde de Kur'ân’ın i‘câzı ile ilgili olarak dil kurallarıyla uyumlu nazmı, mânâ ve muhtevâ güzelliği, üstün belâgati ile meydan okuması ve gaybe dair bilgiler ihtivâ etmesi üzerinde durulmuştur.[607] Müteahhirîn döneminin önemli isimlerinden Gazzâlî Kur'ân’ın i‘câz yönünü şaşırtıcı nazım yanında söz-mânâ münâsebeti (cezâlet); fesâhat ve Arapların kullandıkları sözlerden farklı bir metod kullanması olarak açıklar. Ona göre bu nazım ile cezâleti bir araya getirmek bir beşerin yapabileceği iş değildir.[608] Yine bu dönemin önemli isimlerinden Fahreddin er-Râzî de Kur'ân’ın i‘câzı konusunda önemli açıklamalarda bulunmuş, Ferîd Vecdî ansiklopedik çalışmasında bu konuda Râzî’den nakiller yapmıştır. Hz. Peygamber’in nübüvvetini Kur'ân’ın i‘câzına dayandıran Râzî, onun i‘câz yönlerini *sarfe veya fesâhat, alışılmamış (garip) üslup, tenâkuza mahal vermemesi, gaybe ait haberler ve farklı ilimleri ihtiva etmesi* gibi başlıklar altında izâh etmiştir.[609] Ona göre Kur'ân’ın i‘câzı iki yolla izâh edilebilir. Birinci yol; Kur'ân, belâgatçilerin sözleriyle eş değerdir ya da onların sözlerine doğal bir üstünlük arz eder. Bu iki durumdan biri kabul edilirse o günkü belâgatçilerin Kur'ân’ın benzerini ya da bir sûresinin benzerini getirmeleri gerekirdi ki bunun için onlar her şeylerini feda etmeye hazırdı. Fakat bunu gerçekleştirememeleri onların bu konuda âciz kaldığını ve Kur'ân’ın onların sözlerine benzemeyip fevkalâde üstün olduğunu göstermekte, bu durum da Kur‘ân i‘câzını ortaya koymaktadır. İkinci yol ise Kur‘ân fesâhatte i‘câz seviyesine ulaşmışsa zaten mûcîz olduğu kanıtlanır; ulaşamamışsa bu durumda benzerini getirmek mümkün olurdu. Ancak muâraza mümkün olduğu halde ve bunu gerçekleştirmeyi çok istedikleri halde gerçekleştirememiş olmaları hârikulâde bir

[605] Yavuz, “İ‘câzü’l-Kur'ân”, s. 404.
[606] Bâkıllânî, *Olağanüstü Olaylar*, s. 63; Kâdî Abdülcebbâr, *Usûli’l-Hamse,* II, 456-460.
[607] Yavuz, “İ‘câzü’l-Kur'ân”, s. 404; es-Sâbûnî, *el-Bidâye,* s. 46.
[608] Gazzâlî, *el-İktisâd,* s. 171.
[609] Abdulmuttalip Arpa, “Fahreddin er-Râzî’nin İ‘câzu’l-Kur'ân Anlayışı”, *The Journal of Academic Social Science Studies,* VI/8, s. 788.

olay olup Kur'ân'ın mûcize oluşunu ortaya çıkarmaktadır. Fahreddin Râzî bu ikinci yolun daha uygun olduğunu belirtir.[610]

Görüldüğü üzere Râzî'nin Kur'ân'ın i'câzı için sunduğu her iki yol da aynı mantıksal gerekçelerle fakat farklı bakış açılarıyla ele alınmıştır.[611] Râzî fesâhat konusunda da Kur'ân'ın zâhiren noksan olduğu birçok hususun bulunduğunu fakat buna rağmen fesâhatte en ileri noktada olduğunu vurgular. Arap sözleriyle Kur'ân arasında bir karşılaştırma yapar. Örneğin Kur'ân her satırında doğruluğu gözetmiş, yalandan sakınmıştır; fakat yalanı terk edip doğru söyleyen hiçbir şair güzel bir şiir yazıp derecesini yükseltememiştir. Fasîh bir söz, şiir ya da kasîde ancak bir veya iki beyitte bulunurken Kur'ân'ın tamamı fasîhtir. Fasîh bir şiirde geçen tekrarlar birincisi gibi etkili olmazken, Kur'ân'da birçok tekrar olmasına rağmen aralarında bir farklılık olmayıp hepsi aynı derecede fasîhtir. Her şair bir dalda fasîh şiir yazabiliyorken Kur'ân çeşitli dallarda konular ihtiva ettiği halde her birinde fesâhate ulaşmıştır. Ayrıca Râzî Kur'ân'ın bütün ilimlerin temeli olduğunu,[612] parça parça indirildiği halde yine de Arapların bir benzerini getiremediğini bu yönüyle de mûcize olduğunu belirtir.[613] Görüldüğü gibi Fahreddîn Râzî'nin de Kur'ân'ın mûcîz oluşunu sarfe ve fesâhat görüşüyle izâh etmektedir.[614] Kendisi Cürcânî tarafından temelleri atılan belâgat ilmine ciddi bir sistem kazandırmış ve sonrakiler için bu alanda önemli bir kaynak olmuştur.[615]

XX. yüzyıla kadar konuyla ilgili yapılan araştırmalarda, genel olarak Kur'ân'ın i'câzının şu yönlerde arandığını söyleyebiliriz:

1. Beyân üslûbu, belâgat ve fesâhati,
2. Te'lif yönündeki eşsizlik ve tenâkuzların olmaması,
3. Muhtevâsındaki eşsizlik,

---

610 Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr-I*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut: 1990, s. 106-107; Vecdî, "Kur'ân", *Karni'l-'işrîn,* VII, s. 670; Arpa, "Fahreddin er-Râzî", s. 789.
611 Arpa, "Fahreddin er-Râzî", s. 789.
612 Râzî, *Tefsir,* I, s. 107-108; Vecdî, "Kur'ân", s. 671-672; Arpa, "Fahreddin er-Râzî", s. 796-797.
613 Vecdî, "Kur'ân", s. 672-673.
614 Bu konuda Abdulmuttalip Arpa daha önce Râzî'nin sarfe nazariyesine eleştirilerinin olduğunu sonra bundan vazgeçmiş olabileceğini dile getirmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Arpa, "Fahreddin er-Râzî", s. 789.
615 Arpa, "Fahreddin er-Râzî", s. 799.

4. Geçmiş, gelecek ve hâl ile ilgili gaybî haberlerinin gerçekleşmesi.

XIX ve XX. yüzyıllarda ise Batı'da gerçekleşen bilimsel gelişmelerin etkisiyle âlimler Kur'ân'ın i'câzı konusunu klasik dönemdeki görüşlere ek olarak pozitif bilimlerle açıklamaya çalışmışlar ve bu alanda yeni görüşler ortaya koymuşlardır. Bu yeni görüşleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. İhtivâ ettiği ilimler yönünden i'câz,
2. Beşeriyetin ihtiyaçlarını karşılaması,
3. Tabiat ilimlerine temas ve işarette bulunması.

Ferîd Vecdî Kur'ân'ın i'câzını ele alırken "Eğer kulumuz (Muhammed)a indirdiğimiz(Kur'ân)den şüphe içinde iseniz, haydi onun gibi bir sûre getirin, Allah'tan başka güvendiklerinizin hepsini çağırın; eğer doğru iseniz. Yok, yapamadıysanız ki hiçbir zaman yapamayacaksınız, o halde yakıtı insanlar ve taşlar olan, inkârcılar için hazırlanmış ateşten sakının."[616] ve "Ey Muhammed! De ki: Yemin olsun, eğer insanlar ve cinler bu Kur'ân'ın benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine yardımcı olsalar bile, yine onun bir benzerini meydana getiremeyeceklerdir."[617] âyetlerine atıfta bulunarak bunların Kur'ân'ın i'câzını açıkça ortaya koyduğunu belirtir. Sonrasında Nisâbûrî'den nakille Fahreddîn er-Râzî ve Muhammed Abduh'un görüşlerine yer verir.[618]

Abduh'a göre Kur'ân fakir, yetim ve ümmî bir kimseye nâzil olmuştur. İlk andan itibaren Müslümanlar tarafından hem yazı ile hem de ezber yoluyla korunmuş ve hiçbir tahrife uğramamıştır. Kur'ân geçmiş peygamberler ve milletleri hakkında ibret verici bilgiler vermekte ve insanların ihtiyaçlarına uygun, faydalı hükümler koymaktadır. Ayrıca Kur'ân kalpleri huzura kavuşturan bir takım hükümler öğütler ve hikmetli sözler getirmiş olup bunlar akla uygundur. Bununla birlikte Kur'ân gaybe dair haberler de vermektedir. Kur'ân Arapların edebiyat alanında en zirve oldukları bir dönemde nâzil olmuş, onlara bu konuda meydan okumuştur. Fakat Araplar bu konuda âciz kalmıştır. Bütün insanların tüm güçlerini kullanmasına rağmen onun belâgatinin yüceliğine

[616] el-Bakara 2/23-24.
[617] el-İsrâ 17/88.
[618] Vecdî, "Kur'ân", s. 669.

erişememesi onun apaçık bir i‘câzıdır. Böylece Kur'ân'ın sözü diğer bütün sözlerden yüce, onun hükümleri bütün hükümlerden üstün kılınmıştır.[619]

Şiblî Nu'mânî de Kur'ân'ın dilinin Arapça olmasına rağmen Araplardan bile bugüne kadar bir benzerinin getirilemeyişini, 23 yılda inmiş olmasına rağmen ihtilâfsız ve çelişkisiz olduğunu, okunduğu sırada birçok kişinin etkilenerek İslâm'ı kabul etmesini, öğretimini ve yol göstericiliğini, bir ümmî tarafından tebliğ edilişini, korunmuşluğunu ve ebedî oluşunu ve delillerindeki kuvveti onun i‘câz yönlerinden saymaktadır. Kur'ân dost, düşman, zengin, fakir bütün insanları etkilemiş, filozofların, edebiyatçıların, âlimlerin ömürlerini verdiği ilimlerin tamamını ihtivâ edip, onlara yol göstermiş, söz konusu ilim ve sanattan mahrum yetişen ümmî bir zatın dilinden dökülmüş ve günümüze kadar hiç bir tahrife uğramamış, lafzı ve belâgati kadar okunuşu ve mânâsıyla da insanları etkilemiş olup, Hz. Peygamber'in en büyük mûcizesidir.[620]

Ömer Nasuhi Bilmen'e göre Kur'ân'ın meydan okuması, ümmî bir şahsa vahyedilmesi, asırlar geçmesine rağmen değişikliğe uğramamış ve verdiği bilgilerin hükmünü yitirmemiş olması, gaybe dair bilgiler vermesi, kullandığı belâgat ve edebî sanatları, her okunduğunda yeni bir zevk vermesi ve bıktırmaması onun i'câz yönünü oluşturur. Ayrıca i‘câz yönü yoktur denilse bile bugüne kadar bir benzerinin getirilememiş olması, bütün meydan okumalarına rağmen kimsenin ona nazîre yazmaya cüret edememiş olması bile hârikulâde bir iş olacağından Kur'ân bu bakımdan da mûcizedir.[621] İsmail Fennî de bunlara ek olarak Kur'ân'ın ezberlenmesinin kolay oluşunun, korku ve heybet vermesinin ve insan gücünü tamamen aşan mûcizeleri ihtiva etmesinin i‘câz yönlerinden olduğunu belirtir.[622]

Kur'ân'ın en üstün i‘câz yönünün onun belâgatinden doğduğunu söyleyen Said Nursî, Kur'ân'ın Araplara defalarca meydan okumasına ve Arapların ona nazîre yapmak için can atmalarına rağmen bunu başaramayıp savaşa yönelmelerini, Kur'ân'ın beşer

619 Abduh, *Tevhîd,* s. 184-189.
620 Şiblî, *Hz. Muhammed'in Mûcizeleri,* s. 203-216.
621 Gölcü, "Ömer Nasuhi Bilmen'in Nübüvvet Anlayışı", s. 135-138.
622 Hakan Uğur, "Son Osmanlı Döneminde Oryantalistlerin Kur'ân Hakkındaki İddialarına Karşı Osmanlı Ulemasının Yaptığı Çalışmalar-İsmail Fennî Ertuğrul Örneği-", *Osmanlı Toplumunda Kur'ân Kültürü ve Tefsir Çalışmaları-2*, edt. Bilal Gökkır vd, İlim Yayma Vakfı-Kur'ân ve Tefsir Akademisi, 2013, s. 533.

gücünün üstünde bir belâgate sahip olduğunun göstergesi sayar. Sarfe görüşünü zayıf bulan Said Nursî Kur'ân'ın belâgatini, nazmındaki akıcılık, mânâ zenginliği, üslûb ve lafzındaki güzellik ile beyânındaki üstünlük olarak açıklar. Ona göre lafzındaki vecîzlik Kur'ân'ın evrensel olduğunun ve bütün zamanlara hitap ettiğinin bir göstergesi olup, mânâsındaki vecîzlik ise tüm insanlığa gönderildiğinin ve her seviyeden kişiye hitap edebilecek bir muhtevaya sahip bulunduğunun işaretidir. İslâm dininin aklî delillerle temellendirilmesi ve Kur'ân'daki ilimlerin üçte birinin bile günümüzde bulunmayışına dikkat çeken Said Nursî, bu durumu Kur'ân'ın ilimdeki vecîzliğiyle açıklar. Yine Kur'ân pek çok konuya değinmekle birlikte bunların arasında uyum ve ahenk bulunması yönüyle de vecîzdir. Tek bir sûredeki mevzûların aslında Kur'ân'ın tamamını içine alabilecek kadar vecîz oluşu ile birlikte emir ve yasakları, vaad ve cezâları, kıssa ve hikâyelerinde de üslubundaki vecîzlik ortaya çıkmaktadır. Nursî'ye göre Kur'ân'ın gayb bilgisi ve toplumda yaptığı dönüşüm ve değişim de onun i'câz yönünü oluşturmaktadır.[623]

Buraya kadar görüşlerini aktardığımız düşünürler klasik düşüncedeki i'câz anlayışını devam ettirmiş ve genel olarak Kur'ân'ın belâgat ve fesâhatine vurgu yapmışlardır. Ancak bazı âlimler belâgatinin yanında farklı i'câz açıklamalarında bulunmuş olup, bir kısmı Kur'ân'ın ilmî yönüne vurgu yaparken, bir kısmı onun insanları hidâyete erdirmesini ve toplumsal ıslahı gerçekleştirmesini öne çıkarmıştır. İlmî i'câza vurgu yapanların başında Elmalılı Hamdi Yazır ve Milaslı İsmail Hakkı gelmektedir. Her ikisi de âyetlerin tefsirinde ilmî açıklamalar getirme konusunda ortak bir anlayış sergilemişlerdir.

Elmalılı'ya göre Kur'ân'ın tehaddî mûcizesi, onun ebedî bir mûcize olduğuna işaret eder. Diğer mûcizelerin kendi zaman ve mekânlarının dışına çıkamayıp sonradan inkârı mümkün olmasına rağmen Kur'ân aklî ve ilmî öneme sahip en önemli ve sonsuz bir mûcizedir. Günümüze kadar hiç kimse onun bir benzerini getirmeye muvaffak olamamış ve herhangi bir bozulmaya da maruz kalmamış olup, gaybe dair bilgileri emir ve yasakları, korkutma ve müjdelemeleriyle eşsiz bir mûcizedir. Bununla birlikte Elmalılı Kur'ân'ın ilmî bir mûcize oluşuna özellikle vurgu yapar. Zira yeryüzü ve gökyüzünün yaratılması, gece ile gündüz arasındaki değişim, gemilerin yüzüp gitmesi gibi o dönemde

[623] Koçar, "Eleştirel Açıdan Said Nursî'nin Kelâmî Görüşleri" s. 146-153.

bilinmeyen birçok konuda bilgiler ihtiva etmesi ilmî bir mûcize olup, İslâm akîdesiyle bilimin birbirine zıt olamayacağını da vurgulamaktadır. Ayrıca böyle ilmî bir kitabın ümmî bir zata verilmesi de ayrı bir i'câz yönüdür.[624]

Milaslı'ya göre Kur'ân'ın mûcizevî yönlerinin ilkini, ilk tebliğ tarzı yani "oku" emri oluşturur. Zira bu emir ona göre dinin, insanlığın dünya ve âhiret saadetinin ancak ilim ile gerçekleşeceğini vurgulamaktadır. Milaslı bunun dışındaki mûcizeleri şu şekilde sıralar; 1) Fesâhat ve belâgati, 2) Dinin esaslarını en mükemmel şekilde bildirmesi, 3) İbadetlerdeki hikmetler, 4) Ahlâkının ekmelliği, 5) Şeriatının ilmîliği, 6) Yaratılışa ve tarihe ait verdiği bilgilerin ilim tarafından tasdik edilmesi, 6) Gaybe dair verdiği bilgilerin gerçekleşmesi, 7) Toplumsal ve siyasî hükümlerindeki mükemmellik, 8) Ona tâbi olanlara verdiği ruhânî kazanımlar.[625] Bunlar dışında Milaslı Kur'ân'ın günümüze kadar bozulmadan gelmiş olmasını da en büyük i'câz yönü olduğunu belirtir.[626]

Ferîd Vecdî'ye göre de Kur'ân'ın i'câz yönlerinden biri onun ilmî oluşudur. Tefsirinin mukaddimesinde bu tefsiri yazma amaçlarından birinin Kur'ân'ın büyük ilmî mûcizelerine dikkat çekmek olduğunu belirtir. Âyetlerde geçen sosyal olayları, eğitim ve terbiye ilkelerini çağın sosyoloji ve psikoloji ilimleriyle karşılaştıracağını ve bu şekilde onun ilmî mûcizesini ortaya koyacağını söyler.[627] Örneğin tefsirinde "İnkâr edenler, göklerle yer bitişik bir halde iken bizim, onları birbirinden kopardığımızı ve her canlı şeyi sudan yarattığımızı görüp düşünmediler mi? Yine de inanmazlar mı?"[628] âyetinin Kur'ân'ın en şaşırtıcı mûcizelerinden biri olduğunu belirtir. Ona göre modern ilim Kur'ân'ın verdiği bu bilgileri bugün tekrarlamaktadır.[629]

O, "Atları, katırları ve eşekleri binmeniz ve (gözlere) zinet olsun diye (yarattı). Allah şu anda bilemeyeceğiniz daha nice şeyler yaratır."[630] âyetinde geçen "nice şeyler" ifadesinin XIX ve XX. yüzyılda ortaya çıkacak icatları haber veren bir mûcize olarak

---

[624] Bayram "Elmalılı Muhammed Hamdi…", s. 80-84.
[625] Milaslı, *Kur'ân'ın Mûcizeleri,* s. 38-43.
[626] Milaslı, *Kur'ân'ın Mûcizeleri,* s. 36.
[627] Vecdî, *Mukaddime,* s. 9-10; Bayram, "Muhammed Ferîd Vecdî…", s. 629.
[628] el-Enbiyâ 21/30.
[629] Vecdî, *el-Mushafu'l-Müfesser*, s. 423.
[630] en-Nahl 16/8.

nitelendirmiştir.[631] Aynı şekilde "İbrahim Rabbine: Ey Rabbim! Ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster, demişti. Rabbi ona: Yoksa inanmadın mı? dedi. İbrahim: Hayır! İnandım, fakat kalbimin mutmain olması için (görmek istedim), dedi. Bunun üzerine Allah: Öyleyse dört tane kuş yakala, onları yanına al, sonra (kesip parçala), her dağın başına onlardan bir parça koy. Sonra da onları kendine çağır; koşarak sana gelirler. Bil ki Allah azîzdir, hakîmdir, buyurdu."[632] âyetinin tefsirinde geçen mûcizenin ilmî açıdan makul bir mûcize olduğunu söyleyerek, bunun günün manyetizma ilmine işaret ettiğini belirtir.[633] Ona göre bu ve benzeri âyetler Kur'ân'ın ilmî i'câz yönünü teşkil etmektedir.

İzmirli İsmail Hakkı ise aklı kullanmaya ve ilme değer vermekle birlikte, akla ve bilimselliğe aşırı derecede vurgu yapanları eleştirmiştir. O da akılın İslâm dini için önemine vurgu yapar; ona göre şer'î bilgide aklın ispat edemeyeceği şeyler olabilir fakat reddedeceği şeyler olmaz. Zira İslâm akla bağımsızlığını vermiş, doğru ilimleri reddetmemiş aksine teşvik etmiştir. Bununla birlikle vahyi dışlayan akılcılığın da insana bir faydası olmayıp, akıl sadece görünen olayları bilebilmektedir. Görünmeyen konularda aklın kapasitesi kısıtlı olup, bu konuda vahiyle akıl desteklenmelidir. Bununla birlikte İzmirli aşırı bilimsel te'vîllere karşı çıkarak Kur'ân'daki bilimle ilgili âyetlerin ibret almak ve Allah'ı hatırlatmak için delil ve vesileler olduğunu belirtmiştir. Ona göre Kur'ân fen kitabı olmayıp fen bilimleri gibi değişime de açık değildir. Değişime açık olan bilgilerle Kur'ân'ı uzlaştırmayı çalışmak Kur'ân'ın amacına ve ruhuna aykırıdır.[634]

XIX. yüzyılda Kur'ân'ın i'câz yönü hakkında yapılan açıklamalardan biri de hidâyet ve toplum üzerindeki etkileridir. Bu görüşü savunanların başında Reşîd Rızâ ve Mûsâ Cârullah gelmektedir. Reşîd Rızâ'ya göre Kur'ân, sadece hidâyet etmek ve doğru yolu göstermek için vahyedilmiş olup, başta hidâyet olmak üzere her yönden mûcizedir. Kur'ân'ın i'câz yönü öncelikle hidâyete erdirmesi ile bireysel ve toplumsal ıslâhı gerçekleştirmesidir.[635] Zira Kur'ân alışılmış toplum yasalarını değiştirerek toplumda bir devrim gerçekleştirmiştir. O, Ferîd Vecdî'nin Hz. Peygamber'e atfettiği toplumsal

---

[631] Vecdî, *el-Mushafu'l-Müfesser*, s. 346.
[632] el-Bakara 2/260.
[633] Vecdî, *el-Mushafu'l-Müfesser*, s. 55.
[634] Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları,* s. 123-124.
[635] Mustafa Öztürk, "Neo-Selefîlik ve Kur'ân–Reşîd Rızâ'nın Kur'ân Anlayışı Üzerine", *ÇÜİFD*, Adana, IV/2, (2004); 89.

devrimi Kur'ân'a atfetmektedir. Ona göre Allah, Kur'ân'ı akl-ı selim sahibi, temiz ruhlu, yüce ahlâklı ve ümmî olan bir zata şirk ve putperestliği, bâtılı, sapıklığı, baskıcı yöneticileri söküp atmak için göndermiştir. Kur'ân'ın gerçekleştirdiği bu devrim beşer aklını ve irâdesini özgür kılmış, bu özgürlüğün gerçekleşmesiyle de Kur'ân'la hidâyete eren her birey Allah karşısında sâlih bir kul olmuştur. Ona göre Hz. Peygamber'in İslâm dininin kurallarını ve toplumda gerçekleşen devrimi Kur'ân'ın etkisi olmadan tek başına yapmasının imkânı yoktur.[636]

Kur'ân'ın hidâyet yönünden i'câzına vurgu yapmakla birlikte Reşîd Rızâ klasik düşüncedeki i'câz yönlerini de kabul eder. Ona göre Kur'ân, lafzıyla, tertibiyle, üslubuyla, hidâyetiyle, etkisiyle ve içerdiği bilgileriyle tüm insanları âciz bırakmış olup, Hz. Peygamber'e düşen sadece onu açıklamak olmuştur. Hz. Peygamber Kur'ân'da mevcut hiç bir şeyi daha önceden bilmediği gibi böyle bir kitabı da ortaya koymaktan âcizdir.[637] Ona göre Kur'ân'ın i'câz yönleri 1) Üslûbu ve nazımı, 2) Belâgati, 3) Geçmişe, şimdiki zamana ve geleceğe dair gayb bilgisi, 4) Her türlü ihtilaftan salim olması, 5) Zamanın, ilimlerin gelişmesine rağmen onu nakzetmekten âciz olması, 6) İçerdiği dini bilgiler ve teşrî ve 7) Nâzil olduğu çağda bilinmeyen birçok meseleyi içermesidir.[638] Reşîd Rızâ'ya göre Kur'ân'daki sûrelerin dizilişi de onun eşsiz bir özelliğidir. Bütün sûreler her ne kadar görünüşte tek bir konu üzerinde yoğunlaşmış olsa da aslında birçok konuyu içermektedir. Böylece tek bir sûreyi bile ezberleyen aslında pek çok şeyi öğrenmiş olmaktadır. Ona göre eğer Kur'ân ders kitabı gibi konu konu tasnif edilmiş olsaydı hem amaçlanan hidâyet özelliğini hem de nazım ve şekil yönünden üstünlüğünü kaybederdi.[639]

Mûsâ Cârullah da Kur'ân'ın i'câzı konusunda belâgatinden önce hidâyet özelliğine vurgu yapar. Onun belâgatini cahiliye şiirleriyle karşılaştırmak Kur'ân'ın şanına yakışmaz. Kur'ân, kendisindeki bilgi ve anlamların yaşayanlara ruh ve hidâyet vermesiyle mûcîzdir. Ona göre belâgat hakîkati en garip üslupla muhatabın zihnine tebliğ etmek olup, söz konusu hakîkatin en genel anlamıyla aktarılması önemlidir. Kur'ân nazımı, kapsamı, hatadan korunmuş olması gibi edebî özelliklerle son derece beliğ

[636] Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s. 130-134.
[637] Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s. 120.
[638] Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s. 121, 28 numaralı dipnot.
[639] Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s. 128-129.

olmasıyla birlikte asıl i‘câz yönü, onun asırlarca insanların ihmal ettiği gerçekleri ortaya çıkarması, kör gözleri ve gönülleri açıp, insanlık âlemine ruh verip, doğru yolu gösteren Hakkı ve şeriatı ortaya koymasıdır.[640]

Ferîd Vecdî ise Kur'ân’ın i‘câzı konusunda dönemindeki düşünürlerden daha farklı bir yaklaşımda bulunur. O da Kur’ân’ın belâgat yönünden i‘câzını kabul eder. Kur'ân kesinlikle fasîhtir, mevcut şeriat ve kanunlardan, nizâm ve kurallardan üstündür. Bütün araştırmacılar için delil olup hidâyetin rahmeti ve nurudur, gönüllere şifâdır. Bununla birlikte Vecdî’ye göre Allah birçok âyette Kitabını hidâyet ve öğüt,[641] apaçık âyetler,[642] hâk,[643] yol gösterici ve rahmet[644] gibi birçok sıfatla vasıflandırmış fakat hiçbirinde belâgatine işaret etmemiştir. Bu sebeple ona göre Kur’ân’ın belâgat yönü ikinci bir i‘câz olup, *ruhânî* oluşu daha önemlidir. Vecdî, Kur'ân’ın bu açıklamalarına rağmen kelimelerin nizâmı ve ibârelerin uygunluğunu araştırmada aşırıya gidenleri asıl i‘câzı kaçırdıkları gerekçesiyle eleştirmektedir.[645] O, Kur’ân’ın insanlar üzerinde kurduğu otoritesini onun belâgatinden daha üstün bir mûcize olarak kabul etmektedir.[646] Çünkü belâgatin insan şuurunda uyandırdığı hayranlık yavaş yavaş etkisini yitirmekte fakat Kur’ân’ın ruhlar ve idrâkler üzerindeki etkisi hiçbir zaman azalmamaktadır. Kur’ân, “İşte böylece sana da emrimizden bir ruh (Kur’ân’ı) vahyettik.”[647] âyetinde belirtildiği gibi insan ruhuna etki eden, onu harekete geçirip hevâsını dizginleyen yönü, belâgatinden daha üstündür. Ferîd Vecdî’ye göre bu âyet Kur’ân’ın i‘câzını ortaya koymakta tek başına yeterli olup, insanlar ve cinlerin onun bir benzerini getirmekten âciz oluşu Kur’ân’ın ruhânî özelliğinin bir kanıtıdır. Bu ruhâniyet ise onun asıl i‘câz yönü olup âlemin nizâmını değiştirmiş, çok kısa sürede sayıca az olan bir topluluğa yeryüzünün hilâfetini bahşetmiş, kisraların ve kayserlerin tahtını sallamıştır. Câhiliye Arapları düzen ve yüce gâyelerden uzak bir durumda iken onları kavmiyetçilikleri, siyasî ve millî bağları bir araya

---

[640] İşleyen, *Bigiyef’in Kur'ân Anlayışı,* s. 41-42.
[641] Âl-i İmrân 3/138; en-Nûr 24/34.
[642] el-Bakara 2/99.
[643] el-Mâide 5/48.
[644] A‘râf 7/52.
[645] Vecdî, *İslâm fi Asri’l-İlm,* II, s. 430; Vecdî, “Kur’ân”, s. 679-680.
[646] Mûcizelerin Allah katından olduğu ve Kur'ân’ın yeterli olduğu vurgulanan el-‘Ankebût Sûresi 50-51. âyetlerin tefsirinde Ferîd Vecdî Kur'ân’ı hikmet mûcizesi, şeriatın aslı, toplumsal temeller, medeniyet kanunları olarak açıklamıştır. Vecdî, *el-Mushafu’l-Müfesser,* s. 528.
[647] eş-Şûrâ 42/52.

getirememiş, hâlbuki Hz. Peygamber’in bi’setinden az bir zaman sonra âleme fazîlet ve kemâlâtı yaymaya başlayacak şekilde bir araya gelmişlerdir. Bununla birlikte Kur'ân’ı getiren Hz. Peygamber nübüvvetinden önce ümmî bir çobanken, insanlar ona itaat etmiş ve onun komutasına girmişlerdir. Toplumdaki bu büyük değişiklik hem Kur'ân’ı gönderen Allah’a işaret etmekte hem de onun semavî bir emir ve ilâhî bir ruh olduğunun en büyük delilini teşkil etmektedir.[648]

Görüldüğü gibi Ferîd Vecdî Kur'ân’ın i‘câzı konusunu da ilmî verilerden yararlanmaya çalışarak ispatlamak istemiş ve yine ruh üzerinden açıklamalarda bulunmuştur. O i'câz yönlerini açıklarken modern ilmî verileri ve spiritüalizmin ruh anlayışını benimsemiştir. Ancak onun bu yaklaşımı ilmi değişmez hakîkatler, Kur'ân’ı da ilmî verilere uygun bir mûcize olarak sunmakta, dolayısıyla ilmî verileri Kur'ân’ın önüne geçirmek gibi bir hataya düşürmektedir.

Dönemin düşünürleri mûcizeleri açıklarken akla önem vermiş ve genellikle aklî izâhı yapılabilen durumlarla Kur'ân’ın i‘câzını ön plana almışlar, hissî mûcizeleri ise ya te'vîl ya da inkâr yoluna gitmişlerdir. Ferîd Vecdî de aynı şekilde Hz. Peygamber’in toplumsal inkılâpları ile Kur'ân mûcizesini öncelemiş ve diğerlerinden daha büyük bir önem atfetmiştir. Onun bu tavrı yine Mustafa Sabri’nin eleştirilerine sebep olmuştur. Mustafa Sabri’ye göre Kur'ân nasıl Allah’ın sözü olarak mûcize ise diğer hissî mûcizeler de Allah’ın fiilî olup, Kur'ân’la aynı öneme sahip mûcizelerdir. Allah’ın sözünü fiiline, Kur'ân’ı diğer hissî mûcizelere üstün tutmak ve mûcizeler arası fazîlet sıralaması yapmak doğru değildir. Kur'ân’ın diğer mûcizelerden tek farkı ancak vahiyle birlikte ortaya konmuş olmasıdır. Ona göre Kur'ân’ın en üstün ve en uygun delil oluşu Hz. Muhammed’i teyid etmesi ve akılları olgunlaştırmasındandır. Bu anlamda Kur'ân aklî mûcize olmakla birlikte bu durum onun hissî mûcize oluşunu da engellememektedir. Zira Sabri’ye göre dönemin düşünürleri her ne kadar onun aklî mûcizeliğine vurgu yapmış olsalar da Kur'ân, en akıllı millet gözüyle bakılan batılıların kalplerine etki etmemekte ve onların inkârına çözüm getirmemektedir.[649]

---

[648] Vecdî, *İslâm fi Asri’l-İlm,* II, s. 427-429; Vecdî, “Kur’ân”, s. 677-678.
[649] Özvarinli, “Mustafa Sabri Efendi’nin Nübüvvet Anlayışı”, s. 63; Bayram, “Mustafa Sabri Efendi”, s. 108; Mustafa Sabri, *Mevkîfu’l-Akl,* IV, s. 108.

Bununla birlikte Mustafa Sabri dönemin düşünürlerini, Kur'ân'ın indiği dönemde muârızlarını acze düşürdüğünü kabul edip günümüzde ise i'câz özelliğini reddettikleri gerekçesiyle de eleştirir. Ona göre Kur'ân hem vahiy oluşu hem de i'câz yönüyle mûcizedir. Fakat o Ferîd Vecdî'nin bunu kabul etmediğini, Kur'ân'ın meydan okumasını sadece onun hikmetine indirgediğini belirtir. Zira Ferîd Vecdî "Kur'ân, belâgatiyle kimseye karşı meydan okumadı, ihtivâ ettiği hikmet ve şeriatın mislini meydana getiremezler davasıyla, ins ve cine karşı koydu…" diyerek onun i'câz yönünü inkâr etmiştir. Ayrıca Mustafa Sabri'ye göre bu doğru bile olsa İslâm ümmetlerinden bazıları Kur'ân'ın şeriatından hoşlanmayarak Batı kanunlarını uygulamaya başlamış olup, bu durum da Ferîd Vecdî'yi yalancı çıkarmaktadır.[650] Mustafa Sabri, eğer bu düşünceler selef-i sâlihinde mevcut olsaydı, Arap olmayan milletlerin elinde bugün Kur'ân'ın aslı diye bir şey kalmayacağını, Arapların da avâmın anlayacağı şekilde tercümeler yapacağını ve neticede günümüze kadar Kur'ân'ın korunma ihtimalinin ortadan kalkacağını belirtir.[651] Bununla birlikte Mustafa Sabri, Kur'ân'ın i'câz yönünü belâgati yerine mânâ ve hükümlerinde aramasının Ferîd Vecdî'yi başka bir yanlış düşünceye sevk ettiğini belirtir. Ferîd Vecdî Kur'ân'ın başka bir dile tercümesinin de aslı gibi i'câzını koruyacağını söyleyerek de temelden bozuk bir düşünceyi savunmaktadır. Böylece Vecdî, Kur'ân'ın lafzındaki belâgati inkâr ettiği gibi onun lafzındaki kutsiyeti ve dokunulmazlığını da inkâr etmektedir. Mustafa Sabri'ye göre ise Kur'ân'ın tercümesi kısa bir tefsir ve anlaşılma amacıyla olursa caizdir. Ancak Ferîd Vecdî'de olduğu gibi tercümeyi aslının yerine geçirme amacı güdülüyorsa bu durum onun i'câzını ortadan kaldıracak ve böylece insanlar onu beğenmeyip Kur'ân'dan uzaklaşacaklardır.[652]

Görüldüğü gibi Kur'ân'ın i'câz yönü her dönemde belâgat ve fesâhat yönünde aranmış olup, XIX ve XX. yüzyıllarda ise dönemin düşüncesine bağlı olarak ilmî i'câz yönleri ile hidâyetine vurgu yapılmıştır. Aslında bu yorumların tamamı geçerli olmakla birlikte kanatimizce tek bir i'câz yönüne vurgu yapılması doğru değildir. Zira Kur'ân Araplara hem en iyi oldukları edebiyat alanında hem de getirdiği kurallar konusunda meydan okumuş, ancak hem onlar hem sonraki toplumlar Kur'ân'ın bir benzerini

---

650 Mustafa Sabri, *Mısır Ulamasıyla İlmî Münâkaşaları-1*, s. 31; Özvarinli, "Mustafa Sabri Efendi'nin Nübüvvet Anlayışı", s. 65-66.
651 Özvarinli, "Mustafa Sabri Efendi'nin Nübüvvet Anlayışı", s. 64.
652 İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi-II*, s. 963-965.

getirememiş, günümüzde de hala bu durumun değişmemiştir. Kur'ân Araplardan sonra gelen toplumlar için hala anlaşılır olup, bu anlamda belâgâtiyle mûcize olduğu gibi bir fen ya da sosyal bilgiler kitabı olmamasına rağmen ihtivâ ettiği konular ve asırlar öncesinden haber verdiği ilmî bilgilerle de mûcizedir. Ayrıca diğer kutsal kitaplar gibi bozulmaya uğramamış, günümüze kadar ilk haliyle korunmuş olması da onun diğer bir i‘câz yönünü oluşturmakta ve bu durum onu önceki hissî mûcizeler için de tek sahih kaynak haline getirmektedir. İslâm dininin başarıya ulaşması onunla sağlanmış olup, biz Kur’ân’ın hem belâgâti hem ihtivâ ettiği konular ve ilimleri hem de insanları hidâyete erdirmesiyle Hz. Peygamber’in en büyük ve ebedî mûcizesi olduğunu düşünüyoruz. Bu özelliklerin hiçbirini i‘câz yönü saymasak bile sırf Allah’ın vahyi olması bile onun hârikulâde bir mûcize olması için yeterlidir.[653]

4.2. Hz. Muhammed’in Hissî Mûcizeleri

4.2.1. Bedir Savaşında Meleklerin Yardımı[654]

Bedir, Medine’nin 120-160 km kadar güneybatısında ve Kızıldeniz sahiline 20-30 km uzaklıkta Mekke-Medine yolunun Suriye kervan yoluyla birleştiği yerde bulunan küçük bir kasaba olup, halkı buraya uğrayan ticaret kervanlarından hizmetleri karşılığı aldığı parayla geçinen bedevilerden oluşmaktaydı. Bedir’in İslâm tarihinde önemli bir yeri olup, Hz. Peygamber cihada izin verilen âyetlerin[655] nâzil olmasından sonra Mekkeli müşriklerle ilk cihadını burada gerçekleştirmiştir.[656]

Hicretin ikinci yılında Kureyş’in ticaret kervanı Ebu Süfyân’ın idaresinde Suriye’ye gitmiş, bunu haber alan Hz. Peygamber de ashabına kervanın büyüklüğünü ama

---

653 Kur'ân’ın i'câzı konusunda kapsamlı bir çalışma için bkz. İsmail Karaçam, *Sonsuz Mûcize Kur’ân İlmî ve Edebî Sırları,* İstanbul: İFAV Yayınları, 2012.

654 Kur'ân’da Bedir Savaşı’ndan başka Hendek Savaşı’ında da meleklerin yardım ettiği bildirilmektedir (Ahzâb Sûresi 33/9). Ancak Ferîd Vecdî hem tefsirinde hem de *es-Sîretü’l-Muhammediyye* adlı kitabında Hendek Savaşı hakkında meleklerin yardımına değinmediği ve savaş sırasında herhangi bir mûcizenin gerçekleşip gerçekleşmediği hakkında bir açıklama yapmadığı için biz tezimizde sadece Bedir Savaşı’yla ilgili görüşlerini ele aldık. Kısaca belirtmek gerekirse Vecdî Hendek Savaşı’nda müşriklerin yenilgisini onların dinî ve siyasî olarak birlik içinde olmayışlarına, mü’minlerin başarısını ise onların tam bir beraberlikle savaşmalarına bağlamaktadır.

655 el-Bakara 2/190, 217; en-Nisâ 4/75; et-Tevbe 9/2-13; el-Hacc 22/39-41; eş-Şûrâ 42/42; el-Hucurât 49/9.

656 Mustafa Fayda, “Bedir Gazvesi”, *DİA,* V, 325; Mustafa Çelik, *Siyer Dersleri,* Ankara: Misak Yayınları, 2009, s. 190.

korumasının yetersiz oluşunu, kervanın dönüş yolunda, Bedir'de ele geçirilebileceğini bildirerek kendilerini sefere davet etmiştir. Müslüman ordusu 305 kişiden oluşmakta ve iki at ile 70 develeri bulunmaktadır. Müslümanların kendisine saldıracağı haberini alan Ebû Süfyân Mekke'ye haber gönderip destek istemiş, Mekke'den kendisine Ebu Cehil komutasında 1000 kişi, 700 deve ve 100 attan oluşan bir ordu gelmiştir. Görüldüğü gibi bu sayı İslâm ordusunun neredeyse üç katıdır. O sırada Hz. Peygamber ve ashabı Kureyş'in ordusuyla Bedir'e geldiğinden habersiz olup,[657] durumu öğrendiğinde ashabıyla kervanı mı takip etmeliler yoksa müşrik ordusuyla mı savaşmalılar diye istişare etmiştir. Medine'den savaş hazırlığı ile çıkılmadığı ve sayılarının yetersiz oluşu sebebiyle çoğunluk kervanı takip etmekten yana görüş bildirmiştir.[658] Fakat muhâcir ve ensâr Hz. Peygamber'in yanında müşriklere karşı savaşacaklarını beyân etmişler[659] ve Allah da iki taifeden birinin zaferini Müslümanlara vaad etmiştir.[660] Böylece savaş başlamış, Müslümanlar az sayıda ve hazırlıksız olmalarına rağmen savaşı kazanmışlardır.[661] Bedir savaşıyla ilgili el-Enfâl Sûresi'nin âyetleri şu şekildedir:

> 5. (Onların bu hali,) mü'minlerden bir gurup kesinlikle istemediği halde, Rabbinin seni evinden hak uğruna çıkardığı (zamanki halleri) gibidir.
>
> 6. Hak ortaya çıktıktan sonra sanki gözleri göre göre ölüme sürükleniyorlarmış gibi (cihad hususunda) seninle tartışıyorlardı.
>
> 7. Hatırlayın ki, Allah size, iki taifeden (kervan veya Kureyş ordusundan) birinin sizin olduğunu vaadediyordu; siz de kuvvetsiz olanın (kervanın) sizin olmasını istiyordunuz. Oysa Allah, sözleriyle hakkı gerçekleştirmek ve (Kureyş ordusunu yok ederek) kâfirlerin ardını kesmek istiyordu.
>
> 8. (Bunlar,) günahkârlar istemese de hakkı gerçekleştirmek ve bâtılı ortadan kaldırmak içindi.
>
> 9. Hatırlayın ki, siz Rabbinizden yardım istiyordunuz. O da, ben peş peşe gelen bin melek ile size yardım edeceğim, diyerek duanızı kabul buyurdu.
>
> 10. Allah bunu (meleklerle yardımı) sadece müjde olsun ve onunla kalbiniz yatışsın diye yapmıştı. Zaten yardım yalnız Allah tarafındandır. Çünkü Allah mutlak galiptir, yegâne hüküm ve hikmet sahibidir.

---

[657] el-Enfâl 8/42.
[658] el-Enfâl 8/5-8.
[659] Buhârî, "Meğazî", 4; Müslim, "Cihâd ve Siyer",1779; Çelik, *Siyer Dersleri,* s. 196.
[660] el-Enfâl, 8/7.
[661] Fayda, "Bedir Gazvesi", s. 326; Çelik, *Siyer Dersleri,* s. 195-197.

> 11. O zaman katından bir güven olmak üzere sizi hafif bir uykuya daldırıyordu; sizi temizlemek, şeytanın pisliğini (verdiği vesveseyi) sizden gidermek, kalplerinizi birbirine bağlamak ve savaşta sebat ettirmek için üzerinize gökten bir su (yağmur) indiriyordu.
>
> 12. Hani Rabbin meleklere: "Muhakkak ben sizinle beraberim; haydi iman edenlere destek olun; Ben kâfirlerin yüreğine korku salacağım; vurun boyunlarına! Vurun onların bütün parmaklarına!" diye vahyediyordu.

Âyetlerde meleklerin yardımının mâhiyeti hakkında bilgi verilmemesi âlimler arasında ihtilaflara yol açmıştır. Meleklerin yardım ettiği kabul edilmekle birlikte bir kısım âlim savaşa fiilen iştirâk ettiklerini savunurken, diğerleri meleklerin sadece mânevî ve ruhî bir yardımda bulunduğunu belirtmektedir. Söz konusu savaşla ilgi hadislere baktığımızda meleklerin bilfiil savaştıkları görülmekte ve hatta fizikî tasvirler yapılmaktadır. Bu dönemde meleklerin savaşa bilfiil iştirak ettiğini savunan düşünürlerin başında Ömer Nasuhi Bilmen, İsmail Fennî ve Said Nursî gelmektedir.

Ömer Nasuhi Bilmen'e göre Bedir Savaşında meleklerin yardımı, yağmurun yağması ve Hz. Peygamber'in attığı kum birer mûcizedir. Allah müminlerin maddî ve manevî temizliği, susuzluklarının giderilmesi ve savaş sırasında ayaklarının kaymaması için yağmur yağdırmış, ayrıca bununla şeytanın vesveselerini de gidermiştir.[662] Âl-i İmrân sûresinin tefsirinde meleklerin yardımını ashabın kalplerini tatmin, sebatlarını temin için ruhanî bir yardım, manevî bir kuvvet olarak nitelendirmiş, bununla birlikte beş bin meleğin sabır ve sebat ederek Cebrâil'in riyasetinde insan kılığında savaşa iştirak ettiklerini belirtmiştir. Bu savaş esnasında Hz. Peygamber avucuna taşlar alıp "yüzleri kapkara olsun" diyerek o taşları düşmanların üzerine atmış, bunlar müşriklerin gözlerine, burun deliklerine dokunarak onları serseme döndürmüştür. Bilmen'e göre bu da onun bir nübüvvet mûcizesidir.[663]

Enfâl sûresinin tefsirinde ise Bilmen, bu gibi yardım kuvvetlerinin müminlere bir müjde ve kalblerini tatmin etme hikmetinde olduğunu, gerçekte fetih ve yardımın Allah katından olduğunu belirtmiştir. Allah Hz. Peygamber'in duasına icâbet etmiş ve beş bin melekle yardım etmiştir. Bu meleklerle Allah mü'minlere zaferi müjdelemiş, onların

[662] Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlîsi ve Tefsiri-III,* İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985, s. 1164-1165.
[663] Bilmen, *Tefsir,* I, 449-451.

kalpleri mutmain olmuş, sayılarının az olmasından dolayı endişeleri kalmamıştır. Ancak her hâlükârda zafer Allah'tan olup meleklerin yardımı ya da sayılarının artmasından dolayı olmayıp, görünüşteki sebepler sünnetullâhın bir hikmetidir.[664]

Bilmen bu açıklamalardan sonra Bedir savaşında meleklerin bilfiil savaşıp savaşmadığı hakkında âlimlerin görüşlerine yer vermiştir. Ona göre çoğunluk meleklerin savaştığını belirtmektedir. Bu melekler insan şeklinde temessül etmişler, atlar üzerinde bulunarak beyaz sarık sarmışlar, üzerlerinde beyaz libas bulunmuştur. Bu melekler, Ahzâb ve Huneyn savaşlarında da hazır bulunmuşlar fakat cihada bilfiil iştirak etmemişlerdir. Bazılarına göre ise melekler, Bedir'de de savaşa katılmamış, bunlar yalnız bir müjde ve mü'minlerin kalbini tatmin için gelmişlerdir. Bilmen, meleklerin bir müjde ya da kalp tatmini için gelmelerinin savaşa iştirak etmelerine engel olmadığını belirtir. Gerçekte Allah dilerse bir melek ile de bir düşman ordusunu katledebilir. Fakat onları birer insan suretinde göstermiş, onlar da âdete göre hareket etmişler ve sahip oldukları kuvvet ve gücü göstermemişlerdir.[665]

İsmail Fennî de Bedir Savaşında Hz. Peygamber'in attığı bir avuç taş ve kumun hissî mûcize olduğunu söylemiştir. Atılan kum müşriklerin gözüne gelmiş ve onları göremez hale getirerek bozguna uğramalarını sağlamıştır. Gözleriyle uğraşan kâfirlerin de Müslümanlar tarafından öldürülmesi zor olmamıştır.[666] Aynı şekilde Said Nursî de Hz. Peygamber'in attığı bir avuç toprağın düşmanın gözüne geldiğini ve böylece savaşı kazanmanın kolaylaştığını,[667] ayrıca meleklerin Hz. Peygamber'in sağında-solunda, önünde-arkasında savaştığını ve sahâbelerin de bunu gördüğünü belirtmiştir.[668]

Bu dönemde Bedir savaşıyla ilgili ikinci görüş ise Muhammed Abduh, Şiblî Nu'mânî, Elmalılı Hamdi ve Ferîd Vecdî'ye aittir. Saydığımız isimler Bedir Savaşında meleklerin yardımını mânevî, rûhî ve psikolojik bazı sebeplere bağlayarak konuyu aklî açıdan daha kolay izâh edilebilir hale getirmeye çalışmışlardır. Onlara göre bu yardım hissî değil manevî bir yardımdır. Abduh'a göre söz konusu âyetler Allah ve Rasûlü'nün

---

664 Bilmen, *Tefsir,* III, 1163-1164.
665 Bilmen, *Tefsir,* III, 1163-1164.
666 Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 252.
667 Said Nursî, *Mu'cizât-ı Ahmediyye,* İstanbul: Şahdamar Yayınları, 2008, s. 75.
668 Said Nursî, *Mu'cizât-ıAhmediyye,* s. 106.

Müslümanları zafer için motive etmesi ve mânevî açısından güçlendirme irâdesi olup, mânevî bir yardımdır. Hz. Peygamber'in Allah'a savaş öncesinde dua etmesinin amacı sahâbelerine olan şefkati ve onların kalplerini takviye etmek istemesidir. Zira ashâb Hz. Peygamber'in duasının hemen kabul olduğunu bilmektedir ve bu şekilde rahatlamaktadır.[669] Abduh meleklerin mânevî destek olduğunu, Allah'ın gerekli durumlarda peygamberlerine yardım ettiğini belirtirken, özellikle bu yardımların *sünnetullâh çerçevesinde* olduğunu vurgulamaktadır. Yani ona göre meleklerin bilfiil savaşa iştirak etmesi sünnetullâha aykırı olduğu için bu bir mânevî destektir.[670]

Şiblî ise Hz. Peygamber'in hissî mûcizelerini uzun uzun açıklamasına rağmen bu konunun hissî olduğuna dair bir izâhta bulunmaz. Ona göre Hz. Peygamber'in rüyasında kâfirleri sayıca az görmesi Müslümanların manevî güçlerini kat kat arttırmış, kâfirlerin mü'minleri sayıca az görmeleri de onların kendilerine güvenmelerini sağlayıp savaş meydanından ve Allah'ın gazabından kaçmalarını engellemiştir. Bununla birlikte savaş meydanı ölüm kalım mekânı olduğu için en cesur askerlerin bile gözlerine uyku girmemesi gerekirken, mü'minler kalp sükûneti ve güven içinde uyumuşlar, ertesi gün de görevlerini huzur içinde ifâ etmişlerdir. Hz. Peygamber'in bir avuç taş ve toprağı düşmana atması da bâtılın tılsımını bozmuş ve düşmanı darmadağın etmiştir.[671]

Elmalılı Hamdi Yazır Enfâl Sûresi'nin tefsirinde Allah'ın, melekleri müjde olması ve bununla mü'minlerin kalplerinin huzura kavuşması için gönderdiğini belirtmiştir. Zira Allah dileseydi bunu meleksiz ya da tek bir melekle de yapabilirdi. Çünkü yardım ve zafer ancak Allah katından olup, meleklerden ya da görünüşteki sebeplerden değildir. Allah Teâlâ onların işi başarmalarını ve zafere kavuşmalarını istemiş, korkularını ve acılarını yüreklerinden atmak, telaşlarını teskin etmek, ayrıca verdiği müjde ile de güven ve huzurlarını arttırmak istemiştir. Allah, hakîkatte bütün kuvvetin ve etkinin Allah'a mahsus olduğunu, Allah dileyince zayıfları kuvvetlilere galip getireceğini, istemeyince maddî veya manevî kuvvetlerin hiçbir işe yaramayacağını bildirmek için bin melekle yardım göndermiştir. Aynı şekilde Allah tarafından bir güvenlik ve esenlik olması,

---

[669] Rızâ ve Abduh, *Menâr Tefsiri*, XI, çev. İbrahim Tüfekçi ve Ali Rızâ Temel, haz. Fikret Başar ve Hamza Türkmen, İstanbul: Ekin Yayınları, 2012, 104; İşcan, "Muhammed Abduh'un Nübüvvet Görüşü", s. 48-49.
[670] Rızâ ve Abduh, *Menâr Tefsiri*, XI, s.108.
[671] Şiblî, *Hz. Muhammed'in Mûcizeleri,* s. 265-267.

korkularını silip onları dinlendirmesi için mü'minleri uyutmuş, ayrıca susuzluklarını gidermesi, maddî ve mânevî temizliklerini sağlayarak şeytanın vesveselerinden kurtarması, birbirlerine bağlılıklarını arttırarak güçlendirmek için ve savaş sırasında kum üzerinde kaymasınlar diye de yağmur yağdırmıştır.[672]

Elmalılı rüyada müşriklerin az sayıda gösterilmesini de ilâhî hikmet olarak kabul eder. Eğer onları aslında oldukları gibi çok gösterseydi, elbette mü'minler yılgınlık gösterip, o konuda münâkaşa edecek ve anlaşmazlığa düşeceklerdi. Fakat Allah Hz. Peygamber'e onların dış görünüşüyle kalabalıklarını değil, hakîkatteki zayıflıklarını, değersizliklerini göstermiştir. Böylece onların yılgınlığa düşmesini ve aralarında çıkacak muhtemel bir anlaşmazlığı engelleyerek, onları selamette tutmuştur. Kâfirlerin gözünde Müslümanları önce az göstermesi de onların savaş alanından ve savaşın helâkinden kaçmalarını engellemek, sonrasında çok göstermesi ise müşriklerin kalplerine korku salmak içindir. Elmalılı'ya göre bu durum Allah'ın kudretini gösteren başlı başına bir mûcizedir. Bununla birlikte ona göre iki ordunun karşılaşması da ilâhî bir emir olup, Bedir Savaşı hem başlangıcı hem de sonu itibariyle bir ilâhî mûcize ve beyyinedir.[673]

Elmalılı bütün tefsir ve siyer bilginlerinin ittifakı ile Bedir harbinde meleklerin indiğini ve kâfirlerle savaştığını belirtmiş ancak kendisi tek bir meleğin, yerin altını üstüne girmeye gücü yettiği halde, böyle birçok melek ile yardım edilmesini kulların fiillerine olan ilâhî yardımının bir tecellîsi olarak yorumlamıştır. Çünkü ona göre bu gibi durumlarda insanların gözünde miktarın da özel bir önemi olup, meleklerin çoğaltılması, mücahitlerin, nitelik bakımından kuvvetlerinin artmasını ifade etmektedir.[674] Genel olarak Elmalılı meleklerin savaş esnasındaki yardımını mânevî bir yardım şeklinde değerlendirmiş Kur'ân ve İslâm'ın ruhuna bunun daha uygun olduğunu düşünmüştür.[675]

Reşîd Rızâ ise manevîyât yanında Vecdî'nin itiraz ettiği psikolojik sebeplere de değinmiştir. O da Bedir gazvesinde Müslümanların silah ve sayı bakımından kendilerinden üstün olan müşriklere karşı zaferini Allah'ın rahmet ve inâyeti, bir çeşit

---

672 Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili-IV,* sad. Sıtkı Güle, İstanbul: Huzur Yayınevi, 2003, s. 384-386.
673 Elmalılı, *Hak Dîni Kur'ân Dili,* IV, 414-416.
674 Elmalılı, *Hak Dîni Kur'ân Dili,* II, 538.
675 Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize* s. 249.

manevî tecellîsi olarak yorumlamıştır.[676] Ona göre Kur'ân'da meleklerin fiilen savaştıklarına dair bir âyet bulunmamaktadır. Allah'ın meleklerle yardım edeceğini bildirmesindeki amaç inananların mânevîyatını arttırmaktır. "Allah bunu (meleklerle yardımı) sadece müjde olsun ve onunla kalbiniz yatışsın diye yapmıştı."[677] âyeti meleklerle yardımın başarıyı müjdeleme, mü'minlerin kalplerini sakinleştirip korkularını giderme ve kâfirlere korku salma olduğunu bildirmektedir. Çünkü ona göre melekler insanların kalplerini sakinleştirme mânevî açıdan takviye etme, morallerini yükseltme gibi bazı şekillerle insan ruhuna etki yapabilir. Yani Reşîd Rızâ için meleklerin yardımı psikolojik, ruhî ve mânevî bir desteklemeden ibarettir. Ayrıca Rızâ meleklerin bin, üç bin, beş bin şeklinde sayısının bildirilmesinin de hissî mûcizeye delil olmadığını, zira tek bir meleğin bile bir kavmi helâk edecek güce sahip olduğunu belirtir. Burada sayıların bildirilmesi sadece mânevî desteğin kuvvetinin arttırılması ve müminlerin psikolojik olarak desteklenmesi içindir. Reşîd Rızâ bundan başka savaşta yağmurun yağdırılmasını da mânevî bir destek olarak yorumlamış, bununla mü'minler maddî bakımdan temizlendikleri gibi manevî bakımdan da temizlenmişler, böylece şeytanın vesveselerinden kurtulup kalpleri sakinleşmiş ve Allah'ın yardımını hissetmişlerdir.[678]

Vecdî'nin takipçisi Heykel de Bedir zaferini öncelikle mü'minlerin imanına sonrasında meleklerin mânevî desteğine dayandırmaktadır. Mü'minler düşmanlarının sayıca üstünlüğüne rağmen onlara savaşmayı göze almış olup, onları buna sevk eden maddî kazanç beklentisi değil Hz. Peygamber'e olan derin sevgi ve inançlarıdır. Zaferin garantisi ancak böyle bir iman olabilir. Hz. Peygamber'in meleklerin yardımını mü'minlere haber vermesi onların imanını ve gücünü kat be kat artırmıştır. Melekler onlara zaferi müjdelemiş ve böylece mü'minlerin dirençlerini arttırmıştır.[679]

Ferîd Vecdî bu konudaki görüşlerini *es-Sîretü'l-Muhammediyye* adlı kitabında "Bedir Savaşında Tabiî Kanunlara Aykırı İşler" başlığı altında ele almıştır. Konunun girişinde olağanüstü durumları -bir parça zorlamayla bile olsa- genel sebeplerle açıklanabiliyorsa mûcize olarak kabul etmenin ilim ehli açısından doğru bir tutum

---

[676] Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s. 60.
[677] el-Enfâl 8/10.
[678] Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize*, s. 243-251.
[679] Heykel, *Hz. Muhammed'in Hayatı,* s. 271-276.

olmadığını söyleyerek, Bedir Savaşında meydana gelen olağanüstü durumları sade bir şekilde aşırıya kaçmadan ele alacağını belirtmiştir. Ferîd Vecdî Bedir Savaşıyla ilgili âyetleri sıraladıktan sonra[680] âyetlerin anlamını açıklamıştır. Ona göre Müslümanlar ticaret kafilesini ele geçirmek istemiş, fakat Allah gerçeğin ortaya çıkmasını ve kâfirleri yok etmeyi dilemiştir. Müslümanlar düşmanlarının çokluğu sebebiyle Allah'tan yardım dilemiş, duaları kabul olmuş ve Allah peş peşe bin melekle onlara yardım edeceğini vaad etmiştir. Söz konusu yardım Allah'ın katından olup, güç ve kuvvet Müslümanların değildir. Allah onları, güven ve nimeti tatmaları için hafif bir uykuya daldırmış, onlara gökten bir su indirmiş ve kalplerini birlikle donatmıştır. Bedir vak'asından sonra Müslümanlar, öldürdüklerinin sayısıyla iftihar edince, gerçekte onları Allah'ın öldürdüğü vurgulanmış, böylece Allah mü'minleri imtihan etmiştir. Ferîd Vecdî'ye göre amaç da Müslümanların imtihan edilmesidir.[681]

Ferîd Vecdî Bedir Savaşında az sayıdaki Müslümanların çok sayıda müşriklere karşı zafer kazanmasını manevî bir mûcize olarak değerlendirir. Savaşta Müslümanlar hem sayı yönünden hem mühimmat yönünden müşriklerden zayıf bir konumda olup, aralarında savaşmak istemeyenler bulunmaktadır. Onlara göre bu zayıflıkla zaferin gerçekleşmesi mümkün değildir. Bu tereddütlerine rağmen Hz. Peygamber ashabını savaşa ikna etmiş ve Allah'a dua etmeye başlamış, sonrasında da ashabına bin melek yardımını müjdelemiştir. Vecdî'ye göre ashabın sayıca az olmalarına rağmen savaşa karar vermeleri Allah katından bir imtihan olup, buna olumlu cevap vermeleri onların imtihanı başarıyla geçtiklerinin göstergesidir. Allah onların bu kararlarına karşılık bin melek vaadinde bulunmuş ve onların gönüllerini mutmain kılarak, tereddütlerini gidermiştir.[682] Bununla birlikte Allah'ın rüyalarında müminlere düşmanı az göstermesi de içlerini ferahlatmak ve savaştan kaçmalarını engellemek için olup, müşriklere de mü'minlerin az gösterilmesi onların da savaştan kaçıp Allah'ın felaketinden kurtulmalarını engellemek içindir.[683]

---

680 Al-i İmrân 3/123-128; el-Enfâl 8/7-12; 17-19.
681 Vecdî, *es-Sîretü'l-Muhammediyye,* s. 185-186; Vecdî, *el-Mushafu'l-Müfesser,* s. 227-229.
682 Vecdî, *es-Sîretü'l-Muhammediyye,* s. 186-189.
683 Vecdî, *el-Mushafu'l-Müfesser,* s. 233.

Bununla birlikte Vecdî bu olayı psikolojik ya da iman gücü gibi sebeplerle açıklamaya da itiraz eder. Ona göre imanlarından dolayı savaşta yorgunluk hissetmeyen, Allah yolunda şehit olmaya hazır ancak elli, belki yüz kişi vardır. Bu psikolojik durum bütün ashâb için geçerli değildir. Çünkü savaşta bulunanların birçoğu İslâm'a yeni girmiş olup, savaştakilerin tamamının iman bakımından eşit olduğu söylenemez. Ayrıca "savaşı kazanırız" düşüncesi tabiî bir psikoloji olup, aynısı müşriklerde de mevcuttur. Ancak savaşı onlar kazanamamış Müslümanlar kazanmıştır. Ona göre bu durum ancak Allah'ın manevî mûcizesi olup,[684] Allah melekleri mü'minlerin kalpleri mutmain olsun diye zikretmiştir ve yardım ancak Allah katındandır.[685]

Mustafa Sabri Efendi ise Bedir Savaşında meleklerin yardımının hissî bir mûcize olduğunu belirterek, Ferîd Vecdî'nin Müslümanların azlığına rağmen müşrikleri yenmesini mûcize olarak sunmasını eleştirir. Zira ona göre bu durum önemli olmakla birlikte nâdirâttandır. Böyle bir olay nübüvvet iddiasında olmayan komutanların ordularında da gözlenebilir ve nice azlar Allah'ın izniyle nice çoklara galip gelmiştir. Bu durum nâdir olmakla birlikte olağanüstülük taşımamakta olup, mûcize nâdirât değil hârikulâdelik üzerine bina edilir. Ona göre savaşın başlamasıyla Allah'ın yardımı da başlamış, hem Müslümanlara müşrikler az gösterilmiş hem de savaşa melekler gönderilmiş, Hz. Peygamber de ashabına Cebrail'in silah kuşanmış bir şekilde geldiğini haber vermiştir. Fakat Mustafa Sabri'ye göre Ferîd Vecdî meleklerin yardımını görmezden gelerek mûcizeleri inkârını sürdürmektedir.[686]

Bedir savaşında meleklerin yardımı hakkında yapılan yorumlardan anlaşıldığı üzere mü'minlere mânevî destek amacıyla gönderildiği söz konusu âlimler tarafından kabul edilmektedir. Ancak mesele mânevî yardımın yanında fiilî bir yardımın da söz konusu olup olmadığıdır. Söz konusu ihtilaf âyetlerin bu konuda açık bir ifade içermemesinden kaynaklanmaktadır. Ancak savaşla ilgili hadisler bize yardımın mânevî olmakla birlikte fiilî de olduğunu göstermektedir. Bu haberlerin âhâd olduğu gerekçesiyle dikkate alınmaması kanaatimizce doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Zira âhâd haber

---

[684] Vecdî, *es-Sîretü'l-Muhammediyye,* s. 186-191.
[685] Vecdî, *el-Mushafu'l-Müfesser,* s. 83.
[686] Mustafa Sabri Efendi, *Mısır Ulemâsıyla İlmî Münâkaşaları-1,* s. 305; Özvarinli, "Mustafa Sabri Efendi'nin Nübüvvet Anlayışı", s. 58-59.

senedinde her tabakadan tek bir râvinin bulunduğu haberler olup, bu sebeple uydurma oldukları iddia edilemez. Bununla birlikte Allah Peygamberini Kur'ân gibi bir mûcize ile desteklemişken meleklerin bilfiil savaşa iştirâk etmesi pekâlâ mümkündür. Allah "tek bir meleğin gerçekleştirebileceği bir işi neden bin melekle gerçekleştirsin" gibi eleştiriler de yersizdir. Zira tek bir melek belki maddî yardımı sağlayabilir fakat mânevî olarak bin meleğin yaptığı etkiyi gerçekleştirmeyeceği açıktır. Sonuç olarak "Allah Bedir savaşında Peygamberini ve mü'minleri hem mânevî hem de fiilî olarak desteklemiştir" demek hem Allah'ın kudretini hem de mü'minlerin Allah katındaki değerini göstermesi açısından daha doğru olacaktır.

4.2.2. İsrâ ve Mi'râc Hâdisesi

Sözlük anlamı "gece yolculuğu" olan ve Kur'ân'da bir sûrenin adı olan İsrâ, Hz. Peygamber'in Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya yürütülüşünü ifade etmektedir. Hadislerde yer alan[687] ve "yükselmek, yukarı çıkmak" anlamındaki "urûc" kökünden gelen mi'râc ise Hz. Peygamber'in Mescid-i Aksâ'dan göğe yükselmesini ifade eden bir terimdir.[688] Genel olarak İsrâ ve mi'râc olayının hicretten yaklaşık bir yıl önce Recep ayının 27. gecesi gerçekleştiği kabul edilmektedir.[689] Kur'ân'da el-İsrâ Sûresi 1. âyette: "Bir gece kendisine âyetlerimizden bir kısmını gösterelim diye (Muhammed) kulunu Mescid-i Harâm'dan, çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ'ya götüren Allah noksan sıfatlardan münezzehtir; O gerçekten işitendir, görendir." buyrulmuştur. Söz konusu âyetten İsrâ olayının gerçekleştiği sabit olmakta, mi'râc olayı ise bazı sahih hadis kaynakları ile siyer ve delâil kitaplarında ayrıntılı bir şekilde anlatılmaktadır. Rivâyetlerde anlatılanların özeti şu şekildedir:

Bir gece Rasûlullah Hicr ya da Hatîm denilen yerde iken bazı rivâyetlerde uykuda bazılarında ise uyku ile uyanıklık arasında iken Cebraîl gelmiş, göğsünü açıp zemzemle yıkadıktan sonra içini iman ve hikmetle doldurup kapatmıştır. Burak adlı bineğe bindirip Mescid-i Aksâ'ya götürmüş, burada Hz. Peygamber namaz kılmış, ardından Cebraîl onu alıp semaya yükseltmiştir. Semânın katlarında Hz. Âdem, Hz. Yahyâ, Hz. İsâ, Hz. Yûsuf,

[687] Buhârî, "Menâkıbi'l-Ensâr", 42; "Enbiyâ", 43; "Tefsiru'l-Sûre",17,3; Müslim, "İmân", 272; "Eşribe", 92; Tirmizî, "Dâvet", 59; Ebû Dâvut, "Edep", 35; Nesâî, "Salât", 1; İbn Mâce, "Fiten", 33.
[688] Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri,* s. 217.
[689] Salih Sabri Yavuz, "Mi'râc", s. 132; Çelik, *Siyer Dersleri,* s. 139.

Hz. İdrîs, Hz. Hârûn, Hz. Mûsâ, Hz. İbrâhim ile görüşmüş, hepsi de onu selamlayıp "hoş geldin salih kardeş" demişlerdir. Daha sonra Sidretü'l-Müntehâ denilen yere varmış, orada yazıcı meleklerin kalem seslerini duymuştur. Buradan ötesine Cebrail gidememiş ve Rasûlullah Allah Taâlâ ile görüşmüştür. Burada Efendimize önce elli vakit namaz farz kılınmış daha sonra beş vakit olarak kabul edilmiştir. Bununla birlikte bazı rivâyetlerde Bakara Sûresinin son iki âyetinin indirildiği ve Allah'a şirk koşmayanların affedileceği müjdesinin verildiği belirtilmiştir.[690]

İsrâ ve mi'râc hâdisesinin ne zaman gerçekleştiği ve keyfiyeti hakkında âlimler arasında görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Bir kısım âlim sadece ruhla gerçekleştiğini savunurken, âlimlerin çoğunluğuna göre bu olay ruh ve beden birlikteliği ile gerçekleşmiştir.[691] Bu dönemde ruh ve beden birlikteliğini savunan âlimlerin başında Abdüllatif Harpûtî, Elmalılı Hamdi Yazır, Said Nursî, Ömer Nasuhi Bilmen ve Mûsâ Cârullah, gelmektedir.

Abdüllatif Harpûtî, İsrâ ve mi'râc olayının "ruh ve bedenle" gerçekleştiğini astronomi ilmiyle açıklamaya çalışır. O "nassların, aklen bir imkânsızlık söz konusu olmadığı müddetçe, zâhiri üzerine bırakılması vaciptir" ilkesinden hareketle bahse konu olan âyet ve hadislerde bir imkânsızlık olmadığını ve her ikisinin de ruh ile beden birlikteliğiyle gerçekleştiğini savunmaktadır. Zira güneş dünyadan yüz altmış kez daha büyük ve ağır olduğu halde bir saniyeden daha az bir zamanda aşağı tarafı yukarı tarafına gelecek şekilde süratle dönmektedir. Ayrıca cisimler birbirine benzer olup, onları birbirinden ayıran, Allah'ın onlara tahsis ettiği özellikleridir. Dolayısıyla Efendimizin bedeninde güneşten daha hızlı unsurların yaratılması da mümkündür. Ayrıca ona göre sadece ruhla ya da rüyada gerçekleşmiş olsaydı bu durum sıradan bir insanın da başına gelebileceği için müşrikler tarafından inkâr edilmezdi. Onların inkâr ettiği şey bu olayın bedenle ve uyanık halde gerçekleşmiş olmasıdır.

Harpûtî bu konuda en kapsamlı görüşün sûfilere ait olan "soyutlama (insilâh)" olduğunu söyler. Sözlükte, bir şeyin diğer bir şeyden sıyrılıp çıkması anlamına gelen

---

690 Yavuz, "Mi'râc", s. 132; Çelik, *Siyer Dersleri,* s. 139.
691 Yavuz, "Mi'râc", s. 133. Tezimizi ilgilendiren tartışma konusu İsrâ ve mi'râc olayının keyfiyeti olduğu için diğer tartışmalara değinme gereği duymadık.

soyutlama, tasavvufî olarak ruhun ruhâniyetinin etkinleşip, bedenin dışına yayılmasıyla dâhilî ve hâricî eşya ve hallerin ruha görünmesidir. Soyutlamada ruh bedenden irtibatını tamamıyla kesmez, zira bu durumda bedenin tabiî ölümü gerçekleşir. Ruhu soyutlanmış kişide nefes alma, hareket etme gibi hayatî belirtiler mevcut olup, ruhun bedenle irtibatı devam eder ve kişinin şuuru yerindedir, fakat zâhiren bedenin dışındaki varlıklarla alakası yok gibi görünür. Dolayısıyla bu kişi uykuda da değildir ve soyutlama hali cismânîdir. Bu nedenle soyutlama kavramı mi‘râcın "zâhiren uyku halinde ve ruhla" görüşü ile "hakîkatte uyanık halde ve cismânî" olduğu görüşlerinin her ikisini de kapsamaktadır.[692] Ayrıca Harpûtî bu soyutlamanın uyutma ve uyutulma anlamına gelen "manyetizma (hipnotizma)" adı verilen hal arasında hiçbir benzerliğin bulunmadığını da belirtir. Zira manyetizma hali dışarıdan yapılan bir etki, telkin ve ta‘lim ile hasta kimselerde gerçekleşirken, soyutlama hali bütün kusurlarda uzak olan peygamberlerde herhangi bir dış etki olmadan gerçekleşmektedir.[693]

Ömer Nasuhi Bilmen de hâdisenin ruh ve bedenle gerçekleştiğini gök cisimlerinin varlığı ve süratiyle açıklamaya çalışmıştır. Bununla birlikte insanlar da bir takım maddî vasıtalarla yüksek yerlere kısa zamanda çıkabilmekte ve bütün bunlar Allah'ın bu kâinata verdiği özellikler sayesinde olmaktadır. Hal böyle olunca Allah'ın muhterem bir kulunu derhal istediği makama yükseltmeye de kâdir olması gerekir. Bunun aksini iddia ekmek O'nun kudretini inkâr anlamına gelir. Ayrıca ona göre sadece ruhânî olsaydı müşrikler inkâr etme ihtiyacı hissetmezlerdi. Bununla birlikte İsrâ'nın âyette geçip, mi‘râcın hadislerde geçmesi konusunda Bilmen mi‘râcın daha büyük bir olay olması ve onu inkâr edenlerin daha ileri bir inkâra gitmemeleri için Allah'ın bir hikmeti olduğunu belirtmiştir.[694]

Elmalılı da olayın ruh ve beden birlikteliğiyle gerçekleştiğini savunmakla beraber bunu gök cisimlerinin hareketiyle bilimsel yolla açıklamayı doğru bulmayıp, böyle bir olayın tabiî yoldan izâhını reddeder. Ona göre Mescid-i Aksâ'ya kadar İsrâ Burak ile gerçekleşmiş, sonrasında mi‘râc, yani *asansör* kurulmuştur. Elmalılı bu açıklamadan sonra Allah'ın kudretine göre bu vasıtalara gerek olmadığını da belirtir. Yüce Allah'ın

---

[692] Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm,* s. 225-228, 85, 89 ve 90 numaralı dip notlar.
[693] Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm,* s. 229-230.
[694] Bilmen, *Tefsir,* IV, 1845-1848.

dilediğini bir anda herhangi bir yere ulaştırmaya gücü yeter. Fakat bütün bunlar, âyetlerini göstermek ve ikramını ortaya koymak için gerçekleşmiştir. Bu olayı gök cisimlerinden hareketle bilimsel yollarla açıklamak onu akla ve mantığa yaklaştırma çabası olup, gereksizdir. Zira doğrudan doğruya ilâhî âyetlerden olan bir hârika, tabiî bir görüş açısı ile açıklanamaz. Çünkü benzeri görülmemiş bir olayı benzerleri ile düşünmek çelişkidir. Bu olay sadece müşâhede ve haber yoluyla bilinebilir. Konu hakkında yapılan çıkarımlar sadece olayı nâkıs akıldan kâmil akla yükseltecek ifadelerdir. Mi‘râc hâdisesinin aslı aklî anlayışın ötesinde yüceliklerle doludur.[695] Ayrıca Elmalılı hâdisenin bir rüya olduğunu da kabul etmez. Eğer bir rüya olsaydı sıradan bir insanın da başına gelebileceğinden itiraza gerek kalmazdı. Bununla birlikte âyetin devamında bir imtihan vesilesi ifadesinin bulunması da rüya olmadığını göstermektedir, zira ona göre rüya bir imtihan aracı olamaz.[696] Ayrıca Harpûtî'nin açıklamasını da doğru bulmayan Elmalılı, söz konusu soyutlama/bedenden sıyrılma hâdisesinin Hz. Peygamber'in ümmetinden birçok Allah erlerinde gerçekleştiğini, dolayısıyla mi‘râc hâdisesinin bundan çok daha yüksek bir mûcize olması gerektiğini belirtir.[697]

Said Nursî'ye göre mi‘râc olayı sadece imanın bir konusu olup, mü'minlere yöneliktir. Bu sebeple Allah ve peygamber inancı olmayanlara iman esaslarını ispatlamadan mi‘râc hâdisesi anlatılmamalıdır.[698] O da mi‘râc olayının ruh ve bedenle gerçekleştiğini savunur. Ona göre Allah cennette cismi ruha arkadaş etmiştir. Zira kulluk vazifelerinin tamamı bedende gerçekleşmektedir. Bu sebeple de hikmetin gereği olarak mi‘râc hâdisesi ruh ve beden birlikteliğiyle olmuştur.[699] Hz. Peygamber mi'râc esnasında melekleri, âhiret hallerini ve Allah'ı görmüş olup, beş vakit namazı da hediye getirmiştir. Ona göre mi‘râc nübüvveti ispata yönelik olup, müşrikler bunu inkâr etmiş ve ona Kudüs hakkında sorular sormuşlar, Hz. Peygamber de doğru cevaplar vermiştir. Ayrıca ona göre eğer bu hâdise rüya olmuş olsaydı müşrikler bunu yalanlama ihtiyacı hissetmezlerdi.[700]

---

695 Elmalılı, *Hak Dîni Kur'ân Dili,* V, s. 468-469.
696 Bayram, "Elmalılı Muhammed Hamdi…", s. 85.
697 Elmalılı, *Hak Dîni Kur'ân Dili,* V, s. 470.
698 Said Nursî, *Risale-i Nur Külliyatından 19. Mektub'un Açıklaması*, s. 491.
699 Said Nursî, *Risale-i Nur Külliyatından 19. Mektub'un Açıklaması,* s. 513-514; Yener Öztürk, "Muhtelif Yönleriyle Mi‘râc Mûcizesi", *DÜİFD*, XVI/2, Diyarbakır, (2014): 98.
700 Said Nursî, *Risale-i Nur Külliyatından 19. Mektub'un Açıklaması,* s. 489. Koçar, "Eleştirel Açıdan Said Nursî'nin Kelâmî Görüşleri" s. 166.

Mûsâ Cârullah ise meseleye ilginç bir şekilde fizik kanunlarından çözüm getirmeye çalışmış ve İsrâ olayının çalışma ve gayretle gerçekleşebileceği şeklindeki bir yoruma kapı aralamıştır. Ona göre cismanî yükseliş ister tabiî ister ilâhî kuvvetin etkisiyle olsun ne yerçekimi ne de yanma kanununa aykırıdır. Çünkü daha büyük bir kuvvetin yanında zayıf olan işlemez. Yerçekimi kanununa üstün olan tabiî ya da ruhânî kuvvetler bir cismi hârikulâde bir hızla yukarı çıkarabildiği gibi soluma fiilinden daha etkili bir ilâhî kanunla insan hayatı korunabilir. Ona göre Allah insana büyük tabiî kuvvetler vermiş olup, insan çalışma ve gayretleriyle bu kuvvetleri keşfedip onlara hükmedebilir, o zaman bir saniyede birkaç bin kilometre mesafeyi kolaylıkla kat edebilir hale gelir.[701] Mi'râc olayının ise uyanık halde gerçekleştiği kesin olmakla birlikte cismânî mi ruhânî mi olduğu bilinmemektedir. O, Kur'ân'da İsrâ olayının cismânî oluşunun kesinlik ifade ettiğini, fakat ruhânî mi'râcın cismânîden daha fazîletli ve hârika olma yönünden de daha büyük olduğunu savunur. Ayrıca hadisin zâhiri de Hz. Peygamber'in mi'râcının tabiî değil ilâhî kuvvetle vuku bulduğunu göstermektedir.[702]

Ferîd Vecdî'nin konuya yaklaşımı daha ihtiyatlıdır. O meselenin ruhla gerçekleştiğini savunmakla birlikte ruh ve bedenle olmasını da mümkün görür ve bunun itikadî bir sorun teşkil etmeyeceğini savunur. Ferîd Vecdî İsrâ Sûresi 1 ve Necm Sûresi 1-18. âyetlerini delil getirerek bunların İsrâ ve mi'râcın vukuu hakkında hiçbir ihtilafa yer bırakmayacak şekilde açık nasslar olduğunu, ancak meselenin keyfiyeti hakkında herhangi bir netlik bulunmadığını belirtir. Bununla birlikte Ferîd Vecdî İsrânın hem beden hem ruhla gerçekleştiği görüşüne de ihtiyatlı yaklaşmakta, İsrânın beden ve ruh birlikteliği ile gerçekleşmesinin imkânsız olmayıp, bunun tabiat olayları ve bazı bilimsel çalışmalarla ispatlanabileceğini savunmaktadır.[703] O da Harpûtî ve Bilmen gibi meseleyi önce gök cisimleriyle açıklamaya çalışır. Ona göre İsrânın cismânî oluşuna şu iki görüşle itiraz edilebilir:

---

701 Mûsâ Cârullah, *Büyük Mevzûlarda Ufak Fikirler,* s.73-75. Bulut, *Nübüvvete Çağdaş Bir Yaklaşım*, s. 170.

702 Mûsâ Cârullah, *Büyük Mevzûlarda Ufak Fikirler,* s. 77-79. Bununla birlikte o müşâhede edilemeyen bir olayın ne kadar olağanüstü ve büyük olursa olsun nübüvvete delil olamayacağını belirterek mü'minlerin İsrâ olayını Hz. Peygamber'e ve Kur'ân'a iman etmeleri sebebiyle kabul ettiklerini belirtir. Bkz. a.g.e, s. 68.

703 Vecdî, *İslâm fi Asri'l-İlm*, I, s. 315-317; "Mi'râc", s. 328-329; *el-Mushafu'l-Müfesser,* s. 364.

1. Mekke ile Kudüs arasında intikal büyük bir hız gerektirir. Bu mesafeyi 2000 km. olarak takdir etmek mümkündür. Hızlı trenle gidiş-dönüşü 60 saatte kat etmek imkânsızdır.
2. İnsan cisminin bir mekândan diğer bir mekâna bilinen intikal aletlerinden bir alet olmaksızın intikal ettirilmesi imkânsızdır.[704]

Ferîd Vecdî bu iki itirazı da eleştirerek İsrâ ve mi‘râcın ruh ve beden birlikteliği ile nasıl olacağını şu şekilde izâh eder; ona göre bu mesafe gökteki gezegenlerin kat ettikleri hızla kıyaslandığında ulaşılamayacak bir mesafe değildir. Astronomi bilimine göre dünya güneş etrafında saniyede 30,5 km dönmektedir. O halde Mekke ve Kudüs arası da aynı hızla 10 dakikada kat edilebilir ve bu olağanüstü ve tabiata aykırı bir durum değildir.[705]

İkinci görüş için Vecdî yine ruh üzerinden açıklamalar yapar. Ona göre maddî hayatın engellerini aşıp, ruhlar âlemini keşfeden kişi, bazı olayların insan gücünün üzerinde olan ruhânî güçler vasıtasıyla gerçekleştiğine inanır. Ruhânî âlemi tanımayan kişiler ise somut deliller ister. Ferîd Vecdî bu kişiler için Avrupa’da gerçekleştirilen ruh çağırma seanslarını ve yapılan çeşitli deneylerle insan cisminin vasıtasız bir şekilde taşınmasını delil olarak gösterir. Buna göre normal bir insan bu deneylerde sandalye üzerinde yükselmişse, Allah’ın vahiy gönderdiği, beşeri şehvet ve kötülüklerden temizlediği ulvî bir ruha sahip olan Hz. Peygamber’de de gerçekleşmesi gayet doğal bir durumdur. Test odalarında ağır mobilyaların, çiçeklerin bir yerden bir yere intikâli konusunda Avrupalı âlimlerin acze düştüğünü, eğer bunların nasıl olduğu ispatlanırsa aynı şekilde bu olayın da ispatlanacağını savunur.[706]

Bu konudaki ikinci görüş İsrâ ve mi‘râc olayının ruhla gerçekleştiğini savunan Ferîd Vecdî, Muhammed Heykel, Şiblî Nu'mânî, İsmail Fennî ve Milaslı İsmail hakkı olup, söz konusu düşünürler de meseleyi ilmî izâhlarla çözmeye çalışmışlardır.

Ferîd Vecdî İsrâ olayının ruh ve bedenle gerçekleşme ihtimalini bu şekilde ispatladıktan sonra kendi görüşünün İsrânın sadece ruhla gerçekleştiği yönünde olduğunu belirtir. O, bu konudaki görüşüne delil olarak ruhun latîf yapıda olduğunu latîf bir cismin

---

[704] Vecdî, *İslâm fi Asri’l-İlm,* I, s. 317.
[705] Vecdî, *İslâm fi Asri’l-İlm,* I, s. 317-318.
[706] Vecdî, *İslâm fi Asri’l-İlm,* I, s. 318-320; “Mi‘râc”, s. 328-329.

de bir beldeden başka bir beldeye intikalinin tabiata aykırı olmadığını dile getirir. Avrupa'da gerçekleştirilen ruh seansları ruhun varlığını ve latif bir yapıda olduğunu göstermektedir. Latif bir cismin semaya çıkmasında da tabiata aykırı bir durum yoktur. Ayrıca ona göre Kur'ân'da geçen âyetler İsrânın ruhla ve bedenle gerçekleştiğine delil olmayıp Hz. Huzeyfe ve Hz. Aişe'den bu olayın rüyada gerçekleştiğine dair rivâyetler ruhla gerçekleştiğine delildir.[707]

Ferîd Vecdî *İslâm fi Asri'l-İlm* adlı eserinde İsrâ ve mi'râc olayını birlikte ele alarak ümmet arasında gerçekleştiğine dair ihtilâf olmadığını ve iman edildiğini belirtirken,[708] ansiklopedik çalışmasında mi'râc olayının imkânsız olduğunu savunmuştur. Ona göre bugün gökyüzünün maddî bir tavan olmadığı sonsuz bir fezâdan oluştuğu ve gezegenlerin orada hareket ettiği ilmî açıdan ispatlanmıştır. Kur'ân'da gökyüzünü kapalı bir tavan gibi tasvir eden âyetler İslâmî kâidelere uygun olarak te'vîl edilmelidir. Astronomi ilmi gelişmektedir ve geçmiş görüşlere bağlı kalmak doğru değildir. Gökyüzünün tavan olduğu görüşü ilmî veriler dışında akla ve hisse de aykırıdır. Bu olay esnasında gerçekleştiği söylenen göğsünün yarılması, kalbinin çıkarılması, Burak'a binmesi gibi olaylarda akıl ve his açısından imkânsızdır. Bu gibi durumlarda aklın hakemliğine başvurmak ve akla aykırı olan bu tür nasları te'vîl etmek vaciptir. Vecdî'ye göre Mi'râc olayı Hz. Peygamber'in rüyası olup, delili "… Sana gösterdiğimiz o görüntüleri (rüyayı) ancak insanları sınamak için meydana getirdik…"[709] âyetidir.[710]

Ancak Mustafa Sabri Efendi Ferîd Vecdî'ye itiraz ederek İsrâ ve mi'râc olayının bedenle gerçekleştiğini savunmuş ve âyetin tereddüde ihtimal vermediğini belirtmiştir. Ona göre bir kişi bir yerden bir yere giderken ruhuyla mı yoksa bedeniyle mi gittiği şeklindeki bir soruyla karşılaşmayacağı gibi, Hz. Muhammed'in iki aylık bir mesafeye Allah tarafından götürüldüğü de aşikârdır. Hz. Aişe'den nakledilen hâdisin sıhhati problemli görülmektedir. Şöyle ki, İsrâ hicretten bir ya da iki sene önce Mekke'de gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber Hz. Aişe validemizle Medine döneminde kendisi dokuz ya da daha büyük yaşta iken evlenmiştir. Bu durumda Hz. Aişe İsrâ olayının vuku

[707] Vecdî, "Mi'râc", s. 328-329.
[708] Vecdî, *İslâm fi Asri'l-İlm,* I, s. 315.
[709] el-İsrâ 17/60.
[710] Vecdî, "Mi'râc", s. 329.

bulduğu tarihte yaklaşık yedi yaşında olmalıdır. Bu yaşta Efendimiz onun yanında gecelememiştir ki, Hz. Aişe onu görmüş olsun. Bununla birlikte sûrenin devamında gelen rüya tabiri de gerçek anlamda uykuda görülen rüya olmayıp, bu anlamı vermek sûrenin başındaki âyete zıttır. Çünkü rüya ne kadar garip olursa olsun imtihan aracı olmayacağı açıktır. Neticede hem İsrâ hem de mi‘râc olayı Mustafa Sabri'ye göre rüyada ya da uykuda olmayıp bedenen gerçekleşmiştir.[711]

Vecdî'nin takipçilerinden Heykel de İsrânın bedenen gerçekleştiğini söyleyenlerin delillerini eleştirmiş, Hz. Peygamber'in kâfirlerin sorularına doğru cevap vermesinin İsrânın bedenen gerçekleştiğine bir kanıt olamayacağını savunmuştur. Zira çağdaş bilim, hipnozla uzaklarda olup bitenlerden haberdar olunabileceğinden söz etmektedir. Ona göre de İsrâ ve mi‘râcın Hz. Muhammed'in mânevî hayatında önemli bir yeri olup, ruhen gerçekleşmiştir. Bu olayda Hz. Peygamber'in gözünün önünden tüm perdeler kaldırılmış, bütün evren onun ruhunda toplanmıştır. Heykel böyle bir yüceliğe, insanın bildiği herhangi bir gücün yetemeyeceğini belirtir. Ona göre bilim tıpkı geçmişte hayal ürünü olarak kabul edilen, düşünce okuma, zihinden geçenleri bilme, radyo dalgaları aracılığıyla ses, görüntü ve yazı iletişimi gibi birçok şeyi kabul ettiği gibi rûhen İsrâ'yı da kabul etmektedir. Ruh, Hz. Muhammed'in şahsında olağanüstü güç ve etkinliğe ulaşarak, Allah bu şekilde ona âyetlerini göstermek amacıyla Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya götürmüştür ve bu, bilimin onayladığı bir şeydir. Bu olay ruhsal ve evrensel birliği Hz. Muhammed'in şahsında açık bir şekilde göstermektedir ve insan ancak dünya hayatının kuruntularının üzerine çıkabildiğinde bunu kavrayabilir.[712]

Şiblî Nu'mânî'ye göre ise İsrâ hâdisesi sadece Hz. Peygamber'e özel bir durum olmayıp, bütün peygamberler özel dönem ve saatlerde söz konusu çok yüksek makama ermişlerdir. Bu belirli saatlerde kalp gözünün perdeleri açılmakta, zaman ve mekân kayıtları kırılmakta, yerin ve göğün bütün esrarları apaçık görülmektedir. Dereceleri çok yüksek olan peygamberler ise Allah'a o kadar yakın olurlar ki; O'nunla aralarında iki yaylık ya da daha az bir mesafe kalır. Bu makamda ilâhî emirleri aldıktan sonra tekrar yeryüzüne inerler. Şiblî'ye göre bu mânevî yolculuk her kutsal kişinin hayatında önemli

---

711 Mustafa Sabri Efendi, *Mevkîfu'l-Akl*, IV, s. 200-201; Özvarinli, "Mustafa Sabri Efendi'nin Nübüvvet Anlayışı" s. 60-61; Bayram, "Mustafa Sabri Efendi" s. 381-382.
712 Heykel, *Hz. Muhammed'in Hayatı,* s. 190-194.

bir yer teşkil etmiş ve İslâm bunu genelleştirerek namazı mü'minin mi'râcı kılmıştır. Şiblî mi'râc konusundaki rivâyetlerdeki ihtilafları ele aldıktan sonra İsrâ ve mi'râc kavramlarının aslında aynı şey olduğunu, söz konusu ihtilâflar sebebiyle bazı düşünürlerin iki farklı olay gibi algıladıklarını belirtir. Bunun bir sebebi de aynı olayın Kur'ân'da İsrâ, hadislerde mi'râc olarak geçmesidir. Söz konusu düşünürler İsrânın bedenen, mi'râcın ise rüya sırasında gerçekleştiğini söylemekte, Şiblî ise bunun sadece bir akıl yürütme ile kıyastan ibaret olduğunu ve olayın tek seferde, rûhânî olarak gerçekleştiğini vurgular.[713]

Şiblî mi'râc hâdisesiyle ilgili rivâyetleri uzun uzun inceler ve Hz. Peygamber'in Allah'ı gördüğünü bildiren rivâyetlerin zayıf olduğunu, onun aslında Cebrâil'i ve ilâhî tecellîleri gördüğünü belirtir. Hadislerde geçen Allah'ı gördü ifadesinin "kalp gözüyle gördü" olarak anlaşılması gerektiğini vurgular.[714] Ayrıca Şiblî mi'râcın cismânî ve ruhânî oluşuyla ilgili delilleri de ele alır ve hâdisenin ruhânî olduğunu savunur. Ona göre insan bedeni sürekli değişmekte olup, "mutlak kul" olan şey ruhtur. O bu görüşüne "Ey huzura kavuşmuş insan! Sen O'ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak Rabbine dön."[715] âyetinde geçen kul kelimesinin ruh için kullanıldığını delil getirir. Bu sebeple "İsrâ sûresinde geçen 'abd' (kul) kelimesi cisim ve ruhu ifade eder" diyenlerin görüşünün hiçbir dayanağı yoktur. Bununla birlikte Burak'a binmesi de cismânî olduğunu kanıtlamaz. Zira her türlü eylem rüyada da organlar olmaksızın yapılmaktadır. Şiblî'ye göre müşriklerin itiraz edip Kudüs hakkında sorular sorması da cismânîlik için delil olmayıp, mi'râc olayının sadece Kudüs'ü görme safhası bu âlemde gerçekleşmiş olup, diğer bütün halleri ruhânî âlemde gerçekleşmiştir. Ona göre bütün bu iddialar peygamberlerin rüyalarını sıradan insanların rüyalarına benzetmekten kaynaklanmaktadır. Oysa peygamberlerin rüyaları diğer insanların rüyalarına benzemeyip, âlimler bunu ifade edecek başka bir kelime bulamadığı için rüya kavramını kullanmışlardır. Şiblî'ye göre insan beden ve ruhtan oluşmuş olup, ikisi arasında geçici bir bağ ve bir perde bulunur ki; aralarındaki bağ ne kadar zayıf olursa nur âleminin perdesi de o kadar incelir. Ona göre İsrâ "uyku halindeydi" demekle "ceset olmaksızın ruhla

---

713 Şiblî, *Hz. Muhammed'in Mûcizeleri,* s. 137-140.
714 Şiblî, *Hz. Muhammed'in Mûcizeleri,* s. 155.
715 el-Fecr 89/27-28.

gerçekleşti” demek farklıdır ve ikincisi sadık rüya dediğimiz peygamberlere özel bir durumu ifade etmektedir.[716] Bu açıklamalardan sonra Şiblî kendi görüşünün selef-i sâlihînin görüşü olduğunu mi‘râcın mü’min ile kâfiri birbirinden ayıran bir imtihan aracı ve Allah’ın kudret ve saltanatını gösteren ilâhî bir emir olduğunu belirtir. Bunda basiret ehli için ibret, yakîn sahibi olanlar için hidâyet ve rahmet bulunmaktadır. Mi‘râc Hz. Peygamber’in Allah’ın delillerini görmesi için vuku bulmuş, orada Hz. Peygamber O’nun azâmet ve kudretini seyretmiştir.[717]

İsmail Fennî ise mi‘râc hâdisesinin bir rüya olduğu kabul edilse bile bunun sıradan bir rüya olmadığını, peygamberin gördüğü rüyaların vahyin bir çeşidi olduğunu belirtir. Fakat o Allah’ın mekândan, uzaklık ve yakınlıktan münezzeh olması dolayısıyla mi‘râcın ruhanî bir tecellîden ibâret olduğunu savunmuştur. Müşriklerin de mi‘râc olayına itiraz etmeleri ve Hz. Peygamberin “ben uyku ile uyanıklık halinde iken Cebrail geldi” demiş olması bunu kanıtlamaktadır. Yine İsmail Fennî bu konuda ihtiyatlı davranarak, olayın gerçekleştiğine iman etmek, fakat keyfiyetini Allah’ın ilmine havale etmek gerektiğini söylemiştir. Ona göre misal âlemini bilenler bu gibi olağanüstü olayların vukuundan şüphe etmezler. Ayrıca Hz. Peygamber’in gördüğü ve haber verdiği şeyler ne kadar garip görünse de hakîkatin ta kendisi olup, günümüzde telepati hâdiselerinin de vukuu sabit olduğundan bu konuda şüpheye düşülmez.[718] Fakat İsmail Fennî söz konusu telepati ve hipnotizma gibi olayların sadece birer örnek olduğunu mûcizelerle aynı olamayacağını belirtir. Peygamberlerin mûcizeleri ruhânî kuvvetlerin eseri olup, eğitimle öğrenilmiş bir sanat değildir.[719]

Milaslı da İslâm dininin kabul ettiği mûcizelerin ruhiyâta ait olduğunu belirttikten sonra mi‘râc hâdisesini ruhî tecellîlerle ve tabiat kanunlarını bozmadan vukua gelen bir hârikulâdelik olarak izâh eder.[720] Ona göre Mescid-i Aksâ’nın ve çevresinin ona gösterilmesi rûhî görüşle gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber o gece göklere çıkmamış ama

[716] Şiblî, *Hz. Muhammed’in Mûcizeleri,* s. 158-162.
[717] Şiblî, *Hz. Muhammed’in Mûcizeleri,* s. 165.
[718] Fennî, *Hakîkat Nurları*, s. 173-174.
[719] Fennî, *Hakîkat Nurları*, s. 319.
[720] Milaslı, *Kur'ân’ın Mûcizeleri,* s. 20-21.

şairler ve insanlar onu göklere çıktı şeklinde vasıflandırmıştır. Hâlbuki Kur'ân’da yazan bunun ruh ile peygamberlere has bir görüşle vuku bulduğudur.[721]

Yapılan açıklamalardan anlaşılacağı üzere bu konuda hâdisenin ruh ve beden birlikteliği ile olduğunu savunanlardan Elmalılı ve Said Nursî’nin daha teslimiyetçi bir tavır sergilediğini, diğerlerinin ise genel olarak gök cisimlerinden ya da ruhun özelliklerinden bahsederek daha aklî yorumlar yaptıklarını görmekteyiz. Ferîd Vecdî de gök cisimlerinin hareketleri ve ruhçuluk faaliyetlerinin, maddenin vasıtasız olarak yükselebileceğini ispatladığı kanaatindedir. O her ne kadar İsrâ hâdisesinin sadece ruhla gerçekleştiği kanaatindeyse de ruh ve beden birlikteliğiyle geçekleşmesini de mümkün görmüş, bunu ruh çağırma seanslarıyla açıklamıştır. Dikkat çeken husus onun, hem İsrânın sadece ruhla ve ruh ile beden birlikteliğiyle vukuunu temellendirirken hem de mi‘râcı reddederken aynı delillerden yola çıkmış olmasıdır. Böylece akla yatkın bulduğunu ilmî yollarla ispat etmiş, imkânsız gördüğünü de yine ilmî çerçevede reddetmiş olup, mûcizeleri ilmî tetkikten geçirme anlayışını devam ettirmiştir.

4.2.3. İnşikâku’l-Kamer

Ayın yarılması hâdisesi Kur'ân’da Mekkî sûrelerden olan Kamer Sûresinin ilk âyetlerinde zikredilmekte olup, sûrede genel olarak kıyâmetin kopuşu ile âhiretin varlığına iman vurgulanmakta ve müşriklerin buna inanmadığı belirtilmektedir. Sûrede geçen söz konusu âyetler şu şekildedir:

> 1. Kıyâmet yaklaştı ve ay yarıldı.
> 2. Onlar bir mûcize görürlerse hemen yüz çevirirler ve: Eskiden beri devam ede gelen bir büyüdür, derler.
> 3. Yalanladılar ve kendi heveslerine uydular. Hâlbuki her işin ulaşacağı yeri vardır.
> 4. Andolsun onlara, kötülükten önleyecek nice önemli haberler gelmiştir.[722]

Bu âyetlerin nüzul sebebi konusunda tefsirlerde Mekke müşriklerinin talebi doğrultusunda gerçekleştiği, bazı Yahudi din bilginlerinin isteğiyle vuku bulduğu, Hz.

---

[721] Milaslı, *Kur'ân’ın Mûcizeleri,* s. 61.
[722] el-Kamer 54/1-4.

Hamza'nın yakîn imanını arttırmak için taleb ettiği, Arapların ay tutulması sonucu "aya büyü yapıldı" demeleri gibi değişik olaylar zikredilmektedir.[723] Âyette geçen "es-saat" kelimesinin kıyâmet olduğu hakkında âlimlerin çoğunluğu ittifak halinde olmakla birlikte "ay yarıldı" ifadesi ile ilgili farklı görüşler zikredilmiştir.

Ayın yarılmasıyla ilgili hadisler ise sahâbeden Ali b. Ebû Talib, Abdullah b. Mes'ud, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas, Enes b. Mâlik, Cübeyr b. Mut'ım ve Huzeyfe b. Yeman tarafından rivâyet edilmiş olup, başta Buhârî ve Müslim olmak üzere çeşitli hadis kitaplarında yer almaktadır. Söz konusu sahâbeden olayı görmüş olma ihtimali olanlar Ali b. Ebû Talib, Abdullah b. Mes'ud, Cübeyr b. Mut'ım ve Huzeyfe b. Yeman'dır. Bunlardan Ali b. Ebû Talib ve Huzeyfe b. Yeman'ın rivâyetleri Kütübü sitte gibi kaynaklarda yer almazken, Abdullah b. Mes'ud'dan gelen rivâyetin sıhhatinde bir şüphe bulunmadığı belirtilmekle birlikte mevkuf[724] olduğu zikredilmiştir. Cübeyr b. Mut'ım'den gelen rivâyet ise munkatı'[725] olarak değerlendirilmiştir. Bununla birlikte Abdullah b. Abbas'dan gelen rivâyetlerden biri Kur'ân'ın ifadesine ters düştüğü gerekçesiyle reddedilirken, diğer rivâyet İbn Abbas'ın söz konusu olayın vuku bulduğu zamanda henüz doğmamış olduğu gerekçesiyle mürsel[726] olarak kabul edilmiştir. Olayın müşriklerin isteği üzerine vuku bulduğunu bildiren ve Enes b. Mâlik'den gelen rivâyet ise, o sırada Enes b. Mâlik'in 4-5 yaşlarında ve Medine'de olduğu gerekçesiyle mürsel olarak ele alınırken, Abdullah b. Ömer'in rivâyeti de kendisinin o dönemde çocuk yaşta olduğu ve rivâyeti İbn Mesud'dan aldığı ya da râvinin İbn Ömer'i İbn Mes'ud'la karıştırmış olabileceği belirtilmiştir.[727]

Ayın yarılmasıyla ilgili âyet ve hadislerden yola çıkarak âlimler bu konuda üç farklı görüş beyân etmişlerdir:

---

[723] İlyas Çelebi, *İtikadî Açıdan Uzak ve Yakın Gelecekle İlgili Haberler (Fiten-Melâhim-Kıyâmet Alâmetleri),* İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1996, s. 153-154; Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 205-206.
[724] **Mevkuf Hadis:** İsnadı sahâbede kalan hadislerdir.
[725] **Munkatı' Hadis:** Senedinden bir kişinin düştüğü ya da mübhem birinin zikredildiği hadistir. Çoğu zaman tâbi'în neslinden sonraki birinin sahâbeden rivâyet ettiği hadis için kullanılır.
[726] **Mürsel Hadis:** Tâbi'înin sahâbeyi atlayarak doğrudan Hz. Peygamber'den rivâyet ettiği hadistir.
[727] Çelebi, *Uzak ve Yakın Gelecekle İlgili Haberler*, s. 161-170. İlyas Çelebi söz konusu bütün rivâyetleri tek tek ele alıp değerlendirmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Çelebi, a.g.e, s. 161-172.

1. Zâhirî ve hakikî anlamda ay, Mekke döneminde yarılmıştır ve Hz. Peygamberin mûcizesidir.
2. Zâhirî ve hakikî anlamda ay, kıyâmete yakın bir zamanda yarılacaktır ve kıyâmet alâmetidir.
3. "Ay yarıldı" ifadesi mecâzî anlamda kullanılmıştır.

Söz konusu hâdisenin Hz. Peygamber'in mûcizesi olduğunu savunun âlimler âyette geçmiş zaman kipi kullanılmasını ve bunun gelecek zaman olarak anlaşılması gerektiğine dair bir karînenin bulunmadığını belirtirler. Bununla birlikte ikinci âyette geçen "Eskiden beri devam ede gelen bir büyüdür, derler" ifadesinin yer alması da bu olayın mûcize olarak gerçekleştiğini göstermektedir. Ayrıca bu konuda meşhur ve hatta tevatür derecesine ulaşan hadisler de olayın mûcize olduğunu kanıtlamaktadır. Ayın yarılmasını mûcize olarak kabul edenler arasında sahâbeden; Abdullah b. Mes'ud, Cübeyr b. Mut'ım, Abdullah b. Ömer, Huzeyfe b. Yeman, Ali b. Ebu Talib, Abdullah b. Abbas, Enes b. Mâlik, selef âlimlerinden; Ebû Ma'mer, Mücâhid, Ebû Sinan, Katâde, İbrahim en-Nehâî, tefsir âlimlerinden Taberî, Semerkandî, Zemahşerî, Fahreddin er-Râzî, Beyzâvî, Kurtubî, İbn Kesîr, Kâsımî ve Mevdûdî zikredilebilir.[728] Ayrıca İmam Mâtürîdî *Kitabü't-Tevhîd* adlı eserinde ve Nûreddin es-Sâbûnî *el-Bidâye*'de Hz. Peygamber'in hissî mûcizelerinin en başında inşikâku'l-kamer hâdisesini zikretmekte, Bâkıllânî, Ebu'l-Mu'în en-Nesefî, Gazzâlî, Taftâzânî ve Cürcânî de söz konusu olayı Hz. Peygamber'in hissî mûcizesi olarak kabul etmektedir.[729] XIX. yüzyılda ise Abdüllatif Harpûtî,[730] Elmalılı Hamdi Yazır,[731] Ömer Nasuhi Bilmen,[732] Said Nursî,[733] İsmail Fennî[734], Şiblî Nu'mânî[735] ve Mustafa Sabri Efendi[736] gibi düşünürler ayın yarılması olayını Hz. Peygamber'in bir mûcizesi olarak kabul edenler arasındadır.

---

[728] Çelebi, *Uzak ve Yakın Gelecekle İlgili Haberler*, s. 154-155; Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 207-208.
[729] Çelebi, "İnşikâku'l-Kamer", s. 344.
[730] Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm,* s. 216.
[731] Bayram, "Elmalılı Muhammed Hamdi…", s. 94-97.
[732] Gölcü, "Ömer Nasuhi Bilmen'in Nübüvvet Anlayışı", s. 129-130.
[733] Said Nursî, *Risale-i Nur Külliyatından 19. Mektub'un Açıklaması,* s. 461; Koçar, "Eleştirel Açıdan Said Nursî'nin Kelâmî Görüşleri" s. 165-166.
[734] Fennî, *Hakîkat Nurları,* s. 295.
[735] Şiblî, *Hz. Muhammed'in Mûcizeleri,* s.245-249.
[736] Özvarinli, "Mustafa Sabri Efendi'nin Nübüvvet Anlayışı" s. 61-62; Bayram, "Mustafa Sabri Efendi", s. 378-380.

“Ay yarıldı” ifadesine gelecek zaman anlamı verip, kıyâmet alâmeti olarak değerlendiren âlimlere göre ise âyette geçmiş zaman kipinin kullanılması olayın kesinliğini vurgulamak içindir. Zira Kur'ân’da gelecekte vuku bulacak bazı hâdiseler ve kıyâmette gerçekleşecek olayların hepsinde geçmiş zaman kipi kullanılmıştır. Bununla birlikte inkârcıların mûcize talepleri karşısında Kur'ân’ın açık tavrına rağmen Hz. Peygamber’e bu tür bir mûcizenin verilmesi, Kur'ân’ın mûcize konusundaki tavrıyla açıkça çelişmektedir. Ayrıca eğer ay yarılmış olsaydı bunun herkes tarafından görülmüş olması gerekirdi. Bununla birlikte âyette geçen “sürekli sihir” ifadesi de anlık ve geçici olan mûcizeye uygun olmamakta, kıyâmette vuku bulacak bir olaya işaret etmektedir. Ay yarıldı ifadesini kıyâmet alâmeti olarak değerlendirenlerin başında Hasan-ı Basri, Atâ b. Ebû Rebah gibi ilk dönem âlimleri yanında, Mu‘tezile âlimleri, Ehl-i Sünnet âlimlerinden Ebû Abdullah el-Halîmî ve yakın dönemde Reşîd Rızâ, Muhammed Esed, Süleyman Ateş gibi düşünürler yer almaktadır.[737]

Kaynaklarda “ay yarıldı” ifadesinin mecâz ve kinâye olduğu görüşünün kime ait olduğu belirtilmemekle birlikte tefsirciler, ayın yarılmasını “ay doğduğu sırada karanlığın yarılması” anlamını veren, açık ve belirgin olmaktan kinâye olduğunu savunan kişilerin bulunduğunu zikretmişlerdir. Ancak söz konusu görüş çok fazla taraftar bulmamış ve başta Elmalılı olmak üzere insanları imandan çok inkâra sevk ettiği gerekçesiyle birçok âlim tarafından eleştirilmiştir.[738]

Âlimler arasında tartışmalara sebep olan gerek kıyâmet alâmeti gerekse mûcize olarak zikredilen “İnşikâku’l-Kamer” hâdisesi konusunda yapılan araştırma neticesinde Ferîd Vecdî’nin bu olaya *es-Sîretü’l-Muhammediyye* adlı siyer çalışmasında yer vermediği ve diğer çalışmalarında da müstakil bir başlık altında ele almadığı görülmüştür. Bununla birlikte Vecdî, ansiklopedik çalışmasında Hz. Peygamber’e atfedilen parmaklarının arasından su fışkırması ve yiyecekleri bereketlendirmesi şeklindeki

[737] Çelebi, *Uzak ve Yakın Gelecekle İlgili Haberler*, s. 155-156; Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* s. 208-211.
[738] Çelebi, *Uzak ve Yakın Gelecekle İlgili Haberler*, s. 157-158; Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mûcize,* 211-212.

rivâyetlere değinmekle birlikte söz konusu olayı burada da zikretmemiştir.[739] İlgili âyetlerin tefsirinde ise konuyla ilgili farklı görüşleri vermekle yetinmiştir:

> Kıyâmet yaklaştı ve ay yarıldı. "Denildi ki; müşrikler Rasûlullah'a âyet sordular, o da aya işaret etti ve ay yarıldı. Denildi ki; bunun mânâsı kıyâmet gününde ay yarılacaktır." Eğer bir âyet görürlerse hakkında düşünmeden yüz çevirirler ve bu "sürekli bir sihirdir" derler. Ve onu yalanlarlar ve hevâlarına uyarlar.[740]

Görüldüğü gibi Ferîd Vecdî inşikâku'l-kamer hâdisesiyle ilgili net bir görüş vermemiş, hissî mûcizeler konusundaki çekimser tavrını devam ettirmiştir. Onun bu yaklaşımı Mustafa Sabri'nin hissî mûcize âyetlerini müteşâbih kabul ederek reddettiği şeklindeki eleştirilerine sebep olmuştur. Zira Ferîd Vecdî önceki peygamberlerin mûcize âyetlerini de herhangi bir yoruma tabi tutmadan olduğu gibi zikretmiş, bunlardan çok azını ayrıca mûcize olarak nitelendirmiştir. Ferîd Vecdî'nin genel olarak Hz. Peygamber hakkındaki mûcizelere yaklaşımına baktığımızda inşikâku'l-kamer olayını mûcize olarak kabul etmese de en azından kendi dönemindeki âlimler gibi kıyâmet alâmeti olarak ele alması gerekirdi. Fakat o, her iki görüşü de benimsemeyerek âyeti olduğu gibi vermiş ve âlimler arasındaki ihtilafları zikretmekle yetinmiştir. Onun bu tavrı bizde söz konusu hâdiseyi de müteşâbihler arasında gördüğü kanaatini uyandırmaktadır.

---

[739] Vecdî, "Mûcize", s. 201-202.
[740] Vecdî, *Mushafu'l-Müfesser*, s. 704.

SONUÇ

XIX. ve XX. yüzyıllarda İslâm'ın Batı ile karşılaşması çok zor ve sancılı bir şekilde gerçekleşmiştir. Söz konusu dönemde Batı'da hâkim olan pozitivist akılcılık ve bilimin her konuda etkin olması gerektiği düşüncesi, eski güçlü dönemlerine tekrar kavuşmanın yolunu Batı'da gören İslâm aydınlarını da etkilemiş, bu durum İslâm toplumunda fikir ayrılıklarına sebep olmuştur. İslâm dünyasındaki söz konusu fikir ayrılıkları devletin merkezinden uzak olan Mısır, Hindistan gibi bölgelerde etkisini daha çok hissettirmiştir. Zira söz konusu bölgeler sadece siyâsî ve askerî bir gerilemeye değil aynı zamanda Batı'nın sömürgecilik ve oryantalizm faaliyetlerine de yoğun bir şekilde maruz kalmıştır. Bununla birlikte Batı'nın genel olarak İslâm'a yaptıkları eleştiriler ve "İslâm bilim ile barışık değildir" iddiaları İslâm düşünürlerini harekete geçirmiş, toplumda farklı fikir akımları oluşmuştur.

Bu dönemde İslâm toplumunda etkili olan iki önemli fikir akımı Batıcılık ve İslâmcılık'tır. Batı'da ne varsa almayı savunan Batıcılık düşüncesi karşısında Cemâleddin Afgânî, Muhammed Abduh gibi düşünürlerin başlattığı İslâm Modernizmi dediğimiz yeni bir görüş ortaya çıkmış ve Batı'nın ilmini İslâm ilkelerine uygun hale getirerek almayı amaçlamışlardır. Onlar başta İslâm-bilim ilişkisi olmak üzere dinin toplumsal ve siyasal hayatta tekrar aktif hale getirilmesi, kapandığı iddia edilen ictihad kapısının açılması gibi konular üzerinde durmuş, batılılara İslâm'ın akıl ve ilimle tam bir uyumluluk içinde olduğunu ispatlamaya çalışmışlardır. Bunu yaparken İslâm'ın asıllarına dönmeyi ve Kur'ân'ı ilk asırlardaki şekliyle anlamak gerektiğini, bunun için de dine sonradan dâhil edilen hurafelerin çıkarılmasını savunmuşlardır.

Ancak Batı'daki akılcılık ve pozitivizm hareketinin Allah'ı ve onun evren üzerindeki müdahalesini reddetme aşamasına geldiği sırada İslâm âlimlerinin gerçekleştirdiği söz konusu girişimler bazı olumsuz sonuçlar doğurmuştur. İslâm âlimleri söz konusu akılcılık ve pozitivizm vurgusunu eleştirirken, kendileri İslâm'ın akla ve bilime uygunluğunu ispatlamak için Kur'ân ve sünneti büyük oranda aklîleştirmekten yana olmuşlar ve bu durum onların başta eleştirdikleri pozitivizm ve determinizm anlayışını belli oranda benimsemelerine yol açmıştır. Modern dünyada dinin varlığını korumak için modern verilerden yararlanmış, Kur'ân ve sünnete dayanmakla birlikte

onlardan hüküm çıkarırken aklı ve bilimi önceleyerek pozitivist ve rasyonel bir tutum sergilemişlerdir. Ayrıca belirtmek gerekir ki İslâmcı düşünürlerin üzerinde ısrarla vurgu yaptıkları konular (İslâm'da kadının yeri, din-bilim ilişkisi, hilafet, ictihad kapısının kapalı olması, hadislerin sahihliği ve Hz. Peygamber'in hayatı ve kişiliği gibi) aslında oryantalist çalışmalarla birlikte Batılıların sorun olarak öne sürdüğü konular olup, söz konusu döneme kadar Müslümanlar için büyük tartışmalara sebep olan mevzûlar da değildir.

Görüldüğü gibi XIX. ve XX. yüzyıllar İslâm dünyasının fikrî anlamda büyük bir bunalım yaşadığı ve düşünürlerin Batı'ya karşı savunma psikolojisine girdikleri bir dönem olmuştur. Araştırmamızda ele aldığımız Ferîd Vecdî de söz konusu dönemde Mısır'da yaşamış ve dönemin sorunlarından etkilenmiş bir düşünür olarak İslâm'ı Batı'ya karşı müdafaa içinde olmuştur. O da dâhil olduğu İslâmcılık akımının diğer düşünürleri gibi bütün yazılarında İslâm'ın akla ve bilime uygunluğunu vurgulamış, yazılarında sık sık Batılı düşünürlerden alıntılar yapmıştır. Eserlerinin hemen hepsinde aklın ve bilimin ışığında veriler kullanacağını ısrarla vurgulamıştır. Onun bu tutumu mûcize konusundaki fikirlerinde de bariz bir şekilde görülmektedir. Mûcizeleri kabul etmekle birlikte akla uygun ve ilmî verilerle açıklanabilir olmasına dikkat etmiştir. Kendisinin yaptığı mûcize tanımında klasik dönemde ısrarla vurgulanan mûcizenin âciz bırakma ve meydan okuma özelliklerini zikretmemiş olması bu anlamda dikkat çekicidir. Zira o meydan okuma ve âciz bırakma özelliği olmadığı halde Hz. Peygamber'in dâhi oluşu ve toplumda gerçekleştirdiği inkılâpları mûcize olarak değerlendirmiş ve bu şekilde mûcizeyi akla uygun hale getirmeyi hedeflemiştir.

Vecdî'nin mûcize çeşitleri konusundaki görüşleri de onun akla verdiği önemi göstermektedir. O, hissî mûcizeyi açık bir şekilde reddetmemekle birlikte aklî mûcizeye daha fazla önem vererek özellikle Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat konusunda aklî verilerden yola çıkmıştır. O, aklî mûcizenin daha önemli olduğunu vurgularken insanların aklî gelişmişliğinin geçmiş çağlarda hissî mûcizelere, günümüzde ise aklî mûcizelere daha uygun olduğunu belirtir. Onun bu açıklamaları mûcizeler konusunda pozitivizm akımından etkilendiğini göstermektedir.

Bu dönemde mûcize ile ilgili en çok tartışılan konu onun imkânı ve tabiat kanunları ile olan ilişkisidir. Vecdî bu konuda kanunların değişmez olmadığını, ilim ilerledikçe söz konusu kanunların da değişebileceğini vurgulamış, mûcizeleri de bu kanunlar içinde değerlendirmiştir. Ancak Ferîd Vecdî hem Batı'da hem de İslâm dünyasında bu konuda yapılan tartışmaların ve ulaşılan çözümlerin yetersiz olduğunu düşünerek meseleyi daha ilmî sahaya taşımış ve mûcizenin imkânını Avrupa'da gerçekleştirilen spiritüalizm faaliyetleriyle açıklamak istemiştir. Ona göre söz konusu ruh çağırma seanslarında gerçekleştirilen deneyler Avrupa'da yapılmış olması ve ruhun varlığını ispatlaması açısından önem arz etmekte ve materyalist görüşlere karşı güçlü bir silah olmaktadır. Ayrıca bu seanslarda gerçekleşen olaylar olağanüstü olması bakımından önemli olup, sıradan bir insan üzerinde gerçekleştiği için peygamberin elinde gerçekleşen mûcizeleri de ispatlamaktadır.

Vecdî, mûcizeleri spiritüalizm faaliyetleriyle ispatlamakla birlikte Kur'ân'da geçen mûcize âyetlerini akla ve ilme aykırı olarak görmüş, bu sebeple onları müteşâbih olarak değerlendirmiştir. O, akıl ve ilmin verileriyle açıklayabildiği mûcize âyetlerinin tefsirini yaparken, ilmî bir şekilde açıklanması mümkün olmayan mûcize âyetlerini ise olduğu gibi vererek, adeta söz konusu âyetlere klasik dönemdeki selef âlimlerinin müteşâbih âyetler için uyguladığı tavrı sergilemiştir. Onun mûcize âyetlerini müteşâbih kabul ederek açıklanamaz ve anlaşılamaz kılması Batı'dan gelen mûcize hakkındaki eleştirileri bertaraf etme amacını taşımaktadır. Ayrıca ona göre bir mesele biraz zorlamayla da olsa basit bir olaya indirgenebiliyorsa onu mûcize kabul etmek gerekmez. İlmî ilkelere bağlı bir araştırma ancak bu şekilde yapılabilir.

Vecdî'nin Kur'ân'da zikredilen önceki peygamberlerin mûcizelerini bu şekilde akla yaklaştırma ve ilme uyarlama çabası Hz. Peygamber'e verilen mûcizelerde de görülmektedir. O hadislerde geçen mûcizeleri açıkça reddetmemekle birlikte bu tür hadislerin ancak sahih nakil ve ilmî tevatür yoluyla rivâyet edilmesi durumunda kabul edilebileceğini savunmuş ve söz konusu rivâyetleri sadece tek bir yazısında örnek vererek adeta onları görmezden gelmiştir. Bununla birlikte Kur'ân'da geçen Bedir Savaşı'nda meleklerin yardımını açıklarken, melekler yerine az sayıdaki Müslümanın çok sayıdaki müşrikleri yenmesine vurgu yaparak bu durumu mânevî bir mûcize olarak değerlendirmiş, böylece Hz. Peygamber'in inkılâplarında olduğu gibi yine olağanüstü

sayılamayacak bir durumu mûcize olarak nitelendirme tavrını devam ettirmiştir. İsrâ olayını ise spiritüalizm ve aklî verilerle yorumlayarak mûcizeyi ilmî metodlarla açıklama tavrını sürdürürmüş, bununla birlikte mi‘râc hâdisesini yine ilmî verilerle reddetmiştir. Şakk-ı kamer hâdisesinde ise Vecdî, kanaatimizce olayı ilmî verilerle açıklayamadığı için çekimser davranarak sadece konu hakkında âlimlerin görüşlerini vermekle yetinmiş ve herhangi bir açıklama getirmemiştir. Vecdî Hz. Peygamber’in nübüvvetini özellikle dehâsı ve gerçekleştirdiği inkılâplar ile Kur'ân’ın i‘câzına dayandırmıştır. Zira o dâhiliği çalışma ile elde edilemeyen olağanüstü bir olgu olarak tanımlar. Ona göre Hz. Peygamber’in söz konusu dehâyla gerçekleştirdiği inkılâplar aklın inkâr edemeyeceği olağanüstü bir mûcizedir.

Ferîd Vecdî’yi dönemindeki diğer âlimlerden tamamen ayıran yönü ise Kur'ân’ın i‘câzı konusundaki görüşleridir. O bu konuyu da ruh ilmi üzerinden açıklamayı uygun görmüştür. Ona göre Kur'ân’ın ruhânî özelliği onun asıl i‘câz yönü olup, belâgatin etkisi geçicidir. Ayrıca Kur'ân’ın günün ilmî verilerini de ihtiva etmesi onun diğer bir i‘câz yönüdür.

Ferîd Vecdî’nin mûcize hakkındaki görüşlerine baktığımızda kendi döneminin içinde bulunduğu şartlardan büyük oranda etkilendiği görülmektedir. Doğrusu başta Mısır olmak üzere İslâm dünyasında etkili olan Batı’nın ilmî ve kültürel faaliyetleri ile İslâm’a bilim üzerinden yapılan saldırılar karşısında İslâm âlimlerinin kayıtsız kalması düşünülemezdi. Dolayısıyla Ferîd Vecdî de dâhil olmak üzere dönemin düşünürleri dini müdafaa amacıyla genelde İslâm’ı özelde ise mûcizeyi akıl ve bilimle uzlaştırma çabasında olmuşlardır. Söz konusu âlimlerin çıkış noktası olumlu olmakla birlikte bu yaklaşım beraberinde bazı itikâdî problemleri doğurmuştur. Zira bazı âlimler akla önem vermek ile aklı dinin önüne geçirmek arasındaki sınırı koruyamamışlar, bilimi tek gerçek kabul ederek İslâm’ı da ona göre yorumlama çabasına girmişlerdir.

Ferîd Vecdî mûcize konusunda aklî mûcizeleri daha çok önemsemiş ve hissî mûcizeler için de aklı esas alan yorumlar, te’vîller yapmıştır. Buna karşılık ilmî verilerle açıklayamadığı durumlarda söz konusu mûcize eğer âyette geçiyorsa âyeti müteşâbih kabul ederek, hadiste geçiyorsa yorum yapmayarak sessizliğini korumuştur. Vecdî’nin hissî mûcizeyi akla aykırı görerek müteşâbih kabul etmesi, Kur'ân’ın söz konusu mûcize

âyetlerini anlaşılamaz kılmaktadır. Bu durum ise Kur'ân'ın anlaşılmak ve yaşanmak için indirildiğini belirtilen âyetlere ters düşmekte ve kişiyi bilinmezciliğe yöneltmektedir. Hadislerde geçen mûcizelere ise yeteri kadar değer vermemesi onun söz konusu hadisleri ya müteşâbih hükmünde kabul ettiği ya da âhâd olduğu gerekçesiyle kabul etmediği izlenimini uyandırmaktadır. Her iki durumda da Vecdî söz konusu hadislerin üzerinde durmamayı tercih etmiş görünmektedir. Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi âhâd haber uydurma hadis olmadığı gibi genel olarak mûcize hadislerinin de sahâbe râvi sayısı en fazla olan hadisler olduğu bilinmektedir.

Vecdî'nin gerek Kur'ân'ın i'câzı konusunda gerekse hissî mûcizeleri açıklarken ilmî deliller sunmak adına sık sık spiritüalizm faaliyetlerine atıfta bulunması, bu konuda özellikle Batılı bilim adamlarından nakiller yapması da dikkat çekici bir durumdur. Zira ruh çağırma faaliyetleri hakkında yapılan araştırmalar söz konusu faaliyetlerde bazı şüphelerin bulunduğunu tespit etmiştir. Vecdî'nin mûcizeleri aklî yorumlara tâbi tutması yanında kesin olarak ispatlanmamış ve üzerinde şüphelerin bulunduğu spiritüalizm verilerini kullanması düşündürücü bir durumdur.

Bununla birlikte Kur'ân'ın i'câzını sadece hidâyet ve ruhânî oluşunda araması da eksik bir düşüncedir. Zira Kur'ân başta belâgât olmak üzere, ihtivâ ettiği ilmî bilgileri ve toplumsal kurallarıyla mûcize olduğu gibi günümüze kadar değişmeden gelmesi ve Allah tarafından Melek aracılığıyla peygambere vahyedilmesiyle de mûcizevî bir özellik taşımaktadır. Bu sebeple Kur'ân'ın i'câzının tek bir yönde değil farklı yönlerde aranması gerekmektedir.

Vecdî, genel olarak mûcizeleri ilmî verilerle açıklamayı ve bu şekilde akla uygun hale getirmeyi amaçlamıştır. Hem klasik dönemde hem de modern dönemde özellikle kevnî âyetlerin ilmî veriler ışığında yorumlandığı bilinmektedir. Mûcize olgusu ise daha çok iman meselesi olup, gayba imanla ilişkilidir. İlmî verilerle açıkladığı hissî mûcizelerin amacı, günümüz ilmini teyid etmek değil, nübüvveti tasdik etmek ve insanların imanını güçlendirmektir. Ayrıca mûcizenin aklî verilerle izâhı, onun olağanüstü oluşu ve âciz bırakma özelliğine de ters düşmektedir. Bununla birlikte hissî mûcize günümüzde *hatm-i nübüvvet* bağlamında büyük bir önem arz etmektedir. Zira klasik dönem kelâm âlimleri peygamberlik şartını hissî mûcizeye bağlamış, onu yalancı

peygamberle hak peygamber arasındaki farkın en belirleyici unsuru olarak kabul etmişlerdir. Böylece kendisinden sonra hissî mûcizenin zuhur etmeyeceği teyid edilerek, Hz. Peygamber'in son peygamber oluşu garanti altına alınmıştır.

Bununla birlikte Ferîd Vecdî'nin günümüz kelâmına katkı sağlayacak görüşleri de bulunmaktadır. Söz gelimi o, aslında olağanüstü olmayan bir takım hâdiseleri bir tür olağanüstülük olarak nitelemekte ve Hz. Peygamber'in dehâsına ve gerçekleştirdiği inkılâpların önemine özellikle vurgu yapmaktadır. Nitekim klasik dönemde de onun ahlâkî özelliklerine vurgu yapılmış ve bu suretle nübüvveti ispat edilmeye çalışılmıştır. Vecdî'nin bu yaklaşımı terim olarak mûcize şartlarını taşımasa da nübüvvetin ispatında kullanılabilecek ve bu konuda kelâm ilmine yeni ufuklar açacak niteliktedir. Zira Hz. Peygamber vahyin yanında ahlâkî özellikleri ve yaşayışıyla da insanlara örnek olmuş, İslâm'ı daha çok bu yönüyle tebliğ ve temsil etmiştir. Bugün İslâm'ı tebliğ için hissî mûcize gösteremeyeceğimize göre Hz. Peygamber'in özelliklerini delil olarak kullanmak en doğru yol olacaktır.

XIX ve XX. yüzyıllarda İslâm düşünürleri Batı'da gelişen pozitif ilimlerin etkisinde kalarak İslâmî esasları ve mûcize meselesini aklî verilerle temellendirmeye ve açıklamaya çalışmışlardır. Onların bu tutumu Batılı düşünürlerin saldırılarına karşı İslâm'ı bir tür savunma psikolojisi olup, aslında bu durumun söz konusu yüzyılların genel bir özelliği olduğunu söylemek mümkündür. Ancak İslâm düşünürlerinin bir kısmı adeta Doğu ile Batı arasında sıkışıp kalarak Batı'nın aklî ve ilmî verilerini öncelemek adına İslâmî kaideleri te'vil etme durumunda kalmışlardır. Akıl, İslâm dinin temelde önem verdiği bir yeti olup, aklı olmayan kimsenin mükellef kılınamayacağı bilinen bir gerçektir. Ancak dini anlama ve açıklama konusunda salt aklın ve bilimin verilerini kullanmak ve bu amaçla vahyi ikinci plana atmak kanaatimizce doğru bir tutum değildir. Zira bu durum aklı vahyin yerine koymak ve önüne geçirmek gibi tehlikeli boyutlara varabilir. Araştırmamızda ele aldığımız düşünür Ferîd Vecdî'nin bilimi küstürmemek adına mûcize konusunda bazı tavizler verdiği görülmektedir. O, İslâm'ı bilimle uzlaştırma ve İslâm'ın akla ve bilime verdiği değeri ortaya koymayı amaçlamasıyla doğru bir tavır sergilemişse de, mûcize hakkında yaptığı bir takım yorumların yukarıda bahsettiğimiz şekilde bazı itikâdî problemlere kapı araladığı görülmektedir. Bununla birlikte aklî mûcize konusundaki görüşleri kelâm alanına yeni katkılar sağlayacak

niteliktedir. Sonuç olarak hem hissî hem de aklî mûcize dengeli bir şekilde ele alınması gereken önemli konular arasında yer almaktadır. Ne hissî mûcizeleri akla aykırı olarak kabul edip reddetmek ne de nübüvveti salt olağanüstü olaylarla temellendirmek tam bir yaklaşım olacaktır. Mûcizelerin tâbî olduğu tek kanun "sünnetullâh" olup, Allah'ın kurduğu düzen içerisinde gerçekleşmektedir. Günümüzde de mûcize gerek Hz. Peygamber'in son peygamber oluşu gerekse nübüvvetinin ispatı konusunda önemli bir delil olma vasfını devam ettirmektedir.

KAYNAKLAR

KUR'ÂN-I KERİM

Abduh, Muhammed. *Tevhîd Risâlesi.* Çev. Sabri Hizmetli. Ankara: Fecr Yayınları, 1986.

Ahatlı, Erdinç. *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği.* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.

__________, "Şakk-ı Sadr", *DİA*. XXXVIII, 309-310.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*. III, Trc. Rıfat Oral. Thk. Süleyman Sarı. Konya: Ensar Yayıncılık, 2003.

Akçay, Mustafa. *Peygamberlere İman.* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.

Anay, Harun. "Çağdaş Arap Düşüncesi Üzerine". *Divan Dergisi* I (2001): 1-88.

Arpa, Abdulmuttalip. "Fahreddin er-Râzî'nin İ'câzu'l-Kur'ân Anlayışı". *The Journal of Academic Social Science Studies* VI/ 8 (2013): 781-800.

Aydın, Hasan. "Gazzâlî ve İbn Rüşd'e Göre Mûcize". *Kelâm Araştırmaları Dergisi* VI/2 (2008): 115-130.

Aydın, Hayati. "İslâm İnançları Açısından Mûcize, Kerâmet, Sihir ve İstidrac Kavramları Üzerine Bir İnceleme". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVII/32 (2015): 105-137.

Ayhan, Halis. "Batılılaşma", *DİA.* V, 158-162.

Bâkıllânî, Kâdî Ebu Bekir Muhammed b. Tayyib. *Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar (Mûcize, Kerâmet, Sihir).* Çev. Adil Bebek. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998.

Batak, Kemal. "Doğa Yasalarının Zorunluluğu, İlâhî Fiil ve Mûcize". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XX/2 (2009): 33-68.

Bayram, İbrahim. "Son Devir Osmanlı Şeyhülislâmlarından Mustafa Sabri Efendi'nin Dinî Düşüncesi". Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2014.

__________, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Mûcizelere Bakışı". *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* III/2 (2015): 77-102.

__________, "Muhammed Ferîd Vecdî'nin Mûcizelere Bakışı." *İslâm Medeniyet Araştırmaları Dergisi* I/4 (2016): 612-642.

Bebek, Adil. "Kelâm Literatürü Işığında Mûcize ve Hz. Muhammed'e Nisbet Edilen Hissî Mûcizelerin Değerlendirilmesi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVIII (2000): 121-148

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyn. *Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvâli Sâhibi'ş-Şerîa*. VI. Nşr. Abdulmut'î Kal'âcî. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1985.

Bigiyef, Mûsâ Cârullah. *Büyük Mevzûlarda Ufak Fikirler*. Haz. Musa Bilgiz. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2002.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Muvazzah İlm-i Kelâm.* İstanbul: Ergin Kitapevi, 1972.

__________, *Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlîsi ve Tefsiri.* I-IV. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985.

Bolay, Süleyman Hayri. *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi.* Ankara: Nobel Yayınevi, 2008.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil. *Sahîhu'l-Buhârî (el-Câmi'u's-Sahîh)* I-VIII, İstanbul, 1401/1981.

Bulğen, Mehmet. "Osmanlı Yeni İlm-i Kelâmında Materyalizm Eleştirileri". *Bilimname* XXX (2016): 391-433.

Bulut, İsmail. *Nübüvvete Çağdaş Bir Yaklaşım-Muhammed Ferîd Vecdî'nin (1878-1954) Nübüvvet Anlayışı-*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2016.

Bulut, Halil İbrahim. *Nübüvvetin İspatında Mûcize*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2016.

__________, "Din Bilim Arasında Zuhûr Eden Problemler: Nedensellik ya da Hissî Mûcizelerin İmkânı Meselesi". *Bir Kelâm Problemi Olarak Din-Dünya İlişkisi İlahiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı VII. Eğitim-Öğretim Meseleleri Koordinasyon Toplantısı ve Sempozyumu 6-8 Eylül 2002.* Çorum, (2003): 225-244.

__________, "Mûcizenin İmkân ve Delâleti konusunda İleri Sürülen İtirazlar". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* IV (2001): 173-196.

__________, "Mûcize", *DİA.* XXX, 350-352.

el-Cündî, Enver. *Muhammed Ferîd Vecdî: Râidü't-Tevfik Beyne'l-İlmi ve'd-Dîn.* Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme li'l-Kitâb, 1974.

Çağan, Kenan. "Son Dönem Osmanlı Siyasetinde İslâmcılık ve Batılılaşma". *Tezkire: Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim* XLV (2006): 34-61.

Çağrıcı, Mustafa. "Hâk", *DİA*. XV, 137-139;

Çatalbaş, Resul. "Milaslı Dr. İsmail Hakkı'nın Hayatı, Eserleri ve İslâm ile İlgili Görüşleri". *Artuklu Akademi* I (2014): 99-129.

Çelebi, İlyas. *İtikadî Açıdan Uzak ve Yakın Gelecekle İlgili Haberler (Fiten-Melâhim-Kıyâmet Alâmetleri).* İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1996.

__________, "Müşriklerin Hz. Peygamber'den Mûcize Talepleri ve Genel Olarak İrhâsâta Yaklaşım". *Kur'ân Coğrafyası Mekke.* Siyer Mektebi 14. Ders. http://www.siyervakfi.org/dokuman/kuran-cografyasi-mekke/ders14-prof-dr-

ilyas-celebi.pdf (erişim 22.04.2017), http://www.siyervakfi.org/prof-dr-ilyas-celebi-musriklerin-hz-peygamberden-mucize-talepleri-ve-genel-olarak-irhasata-yaklasimlar/ (erişim 22.04.2017)

__________, "İnşikâku'l-Kamer", *DİA*. XXII, 343-345.

__________, "Ruh Çağırma", *DİA*. XXXV, 201-203.

__________, "Sünnetullâh", *DİA*. XXXVIII, 159-160.

Çelik, İbrahim "Furkân", *DİA*. XIII, 220-221.

Çelik, Mustafa. *Siyer Dersleri*. Ankara: Misak Yayınları, 2009.

Çubukçu, İbrahim Agâh. "İslâm Medeniyeti ve Düşüncesinin Batı Âlemine Tesiri". *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* XIII (1974/1): 57-60.

Demir, Osman. "Tevlîd", *DİA*. XLI, 38-39.

Demircan, Adnan. "İslâm Tarihinin İlk Üç Asrında Mûcize Algısı Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Din Dilinde Mûcize*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 179-212.

Ebû Dâvut, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvud,* I-V, İstanbul, 1401/1981.

Erdoğan, İsmail. "İslâm Filozoflarına Göre Nübüvvet ve Mûcize". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* I (1996): 429-450.

Ertuğrul, İsmail Fennî. *Materyalizmin İflâsı ve İslâm-I*. İstanbul: Sebil Yayınevi, 1996.

__________, *Hakîkat Nurları*. İstanbul: Cemiyet-i Tedrîsiye-i İslâmiye, 1949.

__________, *İman Hakîkatleri Etrafında Suallere Cevaplar*. İstanbul: Sebil Yayınevi, 1978.

Fayda, Mustafa. "Bedir Gazvesi", *DİA*. V, 325-327.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *Tehâfütü'l-Felâsife.* Neş. Mahmut Kaya ve Hüseyin Sarıoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.

__________, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*. Neş. Osman Demir. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.

Geyin, Sema. "Son Devir Müfessirlerinden Muhammed Ferîd Vecdî'nin Tefsir Görüşleri". Doktora Tezi. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2011.

__________, "Muhammed Ferîd Vecdî'nin Tefsir Anlayışı ve Yaşadığı Dönem Açısından Tefsirinin Değerlendirilmesi". *Journal of Intercultural and Religious Studies* IV (2013): 119-152.

Gölcü, Bünyamin. "Ömer Nasuhi Bilmen'in Nübüvvet Anlayışı". Yüksek Lisans Tezi. Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2012.

Görgün, Hilal. "Mısır", *DİA*. XXIX, 569-575.

Günal, Tuğba. “Osmanlı’nın Son Döneminde Ruh Telakkisi”. *Dini Araştırmalar Dergisi* XIX/50 (2016): 185-208.

Güven, Mustafa. “Elmalılı Hamdi Yazır’ın Tefsir Anlayışındaki Modernlik Unsurları ve Bu Bağlamda Muhammed Abduh’a Yönelttiği Eleştiriler –Fîl Sûresi Örneği-”. *EKEV Akademi Dergisi* XIX/61 (2015):141-170

el-Hâcirî, Muhammed Tâhâ. *Muhammed Ferîd Vecdî – Hayâtuhû ve Asâruhû.* Kahire: Ma’hadu’l-Buhûs ve’d-Dirâseti’l-Arabiyye, 1970.

Hanioğlu, M. Şükrü. “Batılılaşma”, *DİA*. V, 148-152.

Harman, Ömer Faruk. “Mûsâ”, *DİA.* XXXI, 207-213.

Harpûtî, Abdüllatif. *Tenkîhu’l-Kelâm fî Akâidi Ehli’l-İslâm*. Haz. Fikret Karaman. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016.

Heykel, Muhammed Hüseyin. *Hz. Muhammed’in Hayatı.* Çev. Vahdettin İnce. İstanbul: Kitapevi Yayınları, 2015.

İbn Ebi’l-İzz. *Şerhu ‘Ak’âidi’t-Tahâviyye*. Çev. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Guraba Yayınları, 2011.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünenü İbn Mâce.* I-II. Neş. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. İstanbul, 1401/1981.

İbn Manzûr, Ebu’l Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânu’l-‘Arap* I-V. Nşr. Emin Muhammed Abdülvehhâb, Muhammed es-Sâdık el- Ubeydî. Beyrut: Dâru’l-İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1997.

İbn Rüşd. *Felsefe Din İlişkileri-Faslu’l-Makâl el-Keşf an Minhâci’l-Edille*. Haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015.

İşcan, Mehmet Zeki. “Muhammed Abduh’un Nübüvvet Görüşü ve Çağdaş İslâm Düşüncesine Etkileri”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXVI Erzurum (2006): 27-55.

İşleyen, Ahmet. *Mûsâ Cârullah Bigiyef’in Kur'ân Anlayışı ve Yorum Yöntemi*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2002.

İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelâm* I. İstanbul: Tedkikat ve Telifât-i İslâmiye Heyeti, 1339-1341.

Kâdî Abdülcebbâr, İmâmüddin Ebü’l-Hüseyin b. Ahmed el-Hemedânî. *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse* II. Trc. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.

Kara, İsmail. *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi-I-II Metinler Kişiler.* İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.

__________, “İslâm ve Pozitivizm” *Bilgi Bilim ve İslâm.* Yayına Haz. Prof. Dr. Ahmed Tabakoğlu ve Sadık Çelenk. İstanbul: Ensar Yayınları, 2005, II, 175-181.

Karadeniz, Osman. “Nübüvvet ve Vahiy”, *Kelâm El Kitabı.* Edt. Şaban Ali Düzgün. Ankara: Grafiker Yay, 2012, 327-358.

Kartal, Abdullah. “Mûcizelere İnanmanın Rasyonelliği Üzerine”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XX/33 (2015): 57-82.

Kayaoğlu, İsmet. “İslâm Medeniyetinin Batı’ya Etkileri”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXIX (1987): 215-221.

Koçar, Musa. “Eleştirel Açıdan Said Nursî’nin Kelâmî Görüşleri”. Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 1999.

Köse, Ali. “Hârikulâde”, *DİA.* XVI, 185-188.

Kurt, Mehmet. “Elmalılı Tefsirinde Mûcize-Bilim İlişkisi”. Yüksek Lisans Tezi. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2014.

Kutluer, İlhan. “Batılılaşma”, *DİA.* V, 152-158.

__________, “Determinizm”, *DİA.* IX, 215-220.

__________, “İlliyyet”, *DİA.* XXII, 120-121.

__________, “İslâmcılık”, *DİA*. XXIII, 65-67.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Kitâbü’t-Tevhîd*. Trc. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İSAM Yayınları, 2014.

Mazhar Osman. *İspritizma Aleyhinde*. İstanbul: Matbaa-i Hayriye, 1326/1910.

Milaslı, İsmail Hakkı. *Kur'ân’ın Mûcizeleri ve Müteşâbih Âyetlerin Tefsirleri*. İstanbul: Türkiye Matbaası, 1935.

Mustafa Sabri. *Mevkıfû’l-akl ve’l-ilm ve’l-âlem min rabbil âlemin ve ibâdihi’l-mürselin* I-IV. Beyrut: Dâru İhyâ’it-Türâsi’l-Arabî, 1981.

__________, *Mısır Ulemâsıyla İlmî Münâkaşaları-1, (Mevkîfu’l-Akl ve’l-Âlem Tercümesi)*. Çev. İbrahim Sabri, Sad. Osman Erdem. İstanbul: Gül Yayınları, 2005.

Müslim, Ebu’l-Huseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî. *Sahîh-u Müslim.* I-V. Neş. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. İstanbul, ty.

Nesâî, Ahmed b. Ali. *Sünenü’n-Nesâî.* I-VIII. İstanbul, 1401/1981.

Nu'mânî, Şiblî. *Hz. Muhammed’in Mûcizeleri.* İstanbul: Timaş Yayınları, 2014.

Osmanoğlu, Ali. “Türk Modernleşmesinin Batıcı ve İslâmcı Halkaları/Evreleri”. *Eski Yeni Üç Aylık Düşünce Dergisi* VII (2007): 20-28.

Özcan, Azmi “İslâmcılık”, *DİA.* XIII, 62.

Özervarlı, M. Sait. *Kelâm’da Yenilik Arayışları - 19. Yüzyıl Sonu – 20. Yüzyıl Başı.* İstanbul: İSAM Yayınları, 2008.

__________, “Osmanlıların Son Dönemindeki Batılılaşma Hareketlerinin İslâm Düşüncesinde Yenilik Çabalarına Etkisi”, *Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Milletlerarası Kongresi Tebliğleri.* Der. Hidâyet Yavuz Nuhoğlu. İstanbul: İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 2001, 663-673.

Özkoç, Özge. *Mısır'ın Uzun 19. Yüzyılı-Modernleşme, Merkezileşme ve Özerklik*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015.

Öztürk, Mustafa. “Neo-Selefîlik ve Kur'ân–Reşîd Rızâ’nın Kur'ân Anlayışı Üzerine”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* IV/2 (2004): 77-106.

Öztürk, Yener. “Muhtelif Yönleriyle Mi'râc Mûcizesi”. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVI/2 (2014): 89-130.

Özvarinli, Ahmet. “Mustafa Sabri Efendi’nin Nübüvvet Anlayışı”. Doktora Tezi. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2016.

Râzî, Muhammed b. Ömer. *et-Tefsîru’l-Kebîr*. I. Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1990.

Reçber, Mehmet Sait. “İslâm ve Batı: Bir Çözümleme Denemesi”. *Eski Yeni Üç Aylık Düşünce Dergisi* VIII (2008): 5-10.

Reşîd Rızâ ve Muhammed Abduh. *Menâr Tefsiri* XI. Çev. İbrahim Tüfekçi ve Ali Rızâ Temel. Haz. Fikret Başar ve Hamza Türkmen. İstanbul: Ekin Yayınları, 2012.

Reşîd Rızâ. *Muhammedî Vahiy*. Çev. Salih Özer. Ankara: Fecr Yayınları, 1991.

Sâbûnî, Nurettin Ahmed b. Mahmud b. Ebû Bekr. *el- Bidâye fî Usûli’d-Dîn.* Thk. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İFAV Yayınları, 2001.

Said Nursî. *Mû’cizât-ı Ahmediyye.* İstanbul: Şahdamar Yayınları, 2008.

__________, *Risale-i Nur Külliyatından 19. Mektub’un Açıklaması Peygamberimizin Mû’cizeler.* Haz. İsmail Mutlu. İstanbul: Mutlu Yayıncılık, 1998.

Soysaldı, Mehmet. “Muhammed Ferîd Vecdî ve el-Mushafu’l-Müfesser İsimli Eserinin Tahlili”. Yüksek Lisans Tezi. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 1990.

__________, “Muhammed Ferîd Vecdî, Tefsiri ve Tefsirdeki Metodu”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* IV (1999): 1-30.

Sönmez, Mustafa. “İslâm Modernizminin Doğuşu ve İki Önemli Temsilcisi (Afgânî ve Abduh'un Modernist Yönlerine Kısa Bir Bakış)”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVIII (2002): 153-178.

Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-Hasâisü’l-Kübrâ.* Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l- İlmiyye, 1985.

Şehbenderzâde, Filibeli Ahmed Hilmi. *Huzur-u Aklü Fen’de Maddiyyun Meslek-i Delâleti-İlim Karşısında Maddecilik.* İstanbul: Kervan Kitapçılık AŞ. Yayınları, 1974.

__________, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2015.

Taberî, Ali b. Rabben. *ed-Dîn ve'd-devle fi İsbâti Nübüvveti'n-Nebî Muhammed*. Thk. Âdil Nüveyhiz. Beyrut: Dârü'l-Âfâkı'l-Cedîde, 1982/1402.

Taftazânî. *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi Şerhu'l-Akâid.* Haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013.

Taslaman, Caner. "Tanrı-Evren İlişkisi ve Mûcize Sorunu Açısından Determinizm, İndeterminizm ve Kuantum Teorisi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXXI/2 (2006): s.163-186.

Taylan, Necip. *Ana hatlarıyla İslâm Felsefesi.* İstanbul: Ensar Yayınları, 2011.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ. *Sünenü't-Tirmîzî.* I-V, İstanbul, 1401/1981.

Topaloğlu, Bekir ve İlyas Çelebi. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.

Topaloğlu, Bekir. *Kelâm İlmi Giriş*. İstanbul: Damla Yayınevi, 2010.

__________, "Beyyine", *DİA.* VI, 96-97.

Topaloğlu, Fatih. *Felsefî ve Teolojik Açıdan Mûcize.* İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011.

Uğur, Hakan. "Son Osmanlı Döneminde Oryantalistlerin Kur'ân Hakkındaki İddialarına Karşı Osmanlı Ulemasının Yaptığı Çalışmalar-İsmail Fennî Ertuğrul Örneği-", *Osmanlı Toplumunda Kur'ân Kültürü ve Tefsir Çalışmaları-2*. Edt. Bilal Gökkır, Necdet Yılmaz, Ömer Kara, Muhammed Abay ve Necmettin Gökkır. İstanbul: İlim Yayma Vakfı-Kur'ân ve Tefsir Akademisi, 2013, 507-548.

Ülken, Hilmi Ziya. *İslâm Felsefesi.* Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2015.

__________, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi.* İstanbul: Ülken Yayınları, 2015.

Ünsal, Fatma. "Hasâis ve Delâil Edebiyatında Hz. Peygamber'e Atfedilen Hissî Mûcizelerin Kur'ân Çerçevesinde Değerlendirilmesi". Yüksek Lisans Tezi. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2012.

Üstün, İsmail Safa ve Hasan Yenilmez, "II. Meşrutiyet Dönemi Dozy Reddiyelerinde Yeni Tarih Anlayışı (Mûcize ve Mi'râc Hâdisesinin Değerlendirilmesi)". *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* V/1 (2016): 27-43.

Vecdî, Muhammed Ferîd. "Sefîrü'l-İslâm ilâ Sâiri'l-Akvâm", *Sırâtımüstakîm* I. Çev. Hüsnüzâde Ahmed Cemal. Proje Yürütücüsü: M. Ertuğrul Düzdağ. İstanbul: Bağcılar Belediyesi, 2012.

__________, *el-Medeniyyetü ve'l-İslâm.* Mısır: Dâru'l-Terakki, 1901.

__________, *el-İslâmu Dînun Âmmun Hâlidun*. Kahire: Dâ'iretü'l-Ma'ârifi'l-Karni'l-'İşrîn, 1932.

__________, *Hadîkatü'l-Fikriyye*. Mısır: Terakkî Matbaası, 1901.

__________, *Müslüman Kadını.* Çev. Mehmet Akif. Haz. Muhammed Yetim. İstanbul: Erkam Yayınları, 2013.

__________, *İslâm fî 'Asri'l-İlm* I-II. Beyrut: Dâ'ru'l-Kitâbu'l-Arabî, ty.

__________, *es-Sîretü'l-Muhammediyye.* Neş. Muhammed Receb Beyyûmî. Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyyetü'l-Lübnâniyye, 1993.

__________, *Min Meâlimi'l-İslâmiyye.* Neş. Muhammed Receb Beyyûmî. Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyyetü'l-Lübnâniyye, 1994.

__________, *Mukaddimetü el-Mushafu'l-Müfesser.* Kahire: Dâru'l-Maâ'rif, 1986.

__________, *Mukaddimetü el-Mushafu'l-Müfesser.* Mısır: Matbaatü'Şa'b, 1321.

__________, *el-Mushafu'l-Müfesser.* Kâhire: Dâru'l-Maârif, 1986.

__________, "Allah", *Dâ'iretü'l-Ma'ârifi'l-Karni'l-'işrîn.* I. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1971, 481-558.

__________, "İspritizma", *Dâ'iretü'l-Ma'ârifi'l-Karni'l-'işrîn.* I. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1971, 245-252.

__________, "Mi'râc", *Dâ'iretü'l-Ma'ârifi'l-Karni'l-'işrîn.* VI. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1971, 314-329.

__________, "Mûcize", *Dâ'iretü'l-Ma'ârifi'l-Karni'l-'işrîn.* VI. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1971, 200-203.

__________, "Kur'ân", *Dâ'iretü'l-Ma'ârifi'l-Karni'l-'işrîn.* VII. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1971, 669-680.

__________, "Vâdi'n-Neml ve Mezhebü'l-Kur'ân", *Mevkıfû'l-akl ve'l-ilm ve'l-âlem min rabbil âlemin ve ibâdihi'l-mürselin*. (içinde) Mustafa Sabri. Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1981, IV, 397-399.

__________, "Mezhebü'l-Kur'ân fi'l-Müteşâbihât", *Mevkıfû'l-akl ve'l-ilm ve'l-âlem min rabbil âlemin ve ibâdihi'l-mürselin.* (içinde) Mustafa Sabri. Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1981, IV, 407-408.

__________, "Tafsîlü Ba'zi Mâ Ecmelnâhü fi'l-Müteşâbihât", *Mevkıfû'l-akl ve'l-ilm ve'l-âlem min rabbil âlemin ve ibâdihi'l-mürselin.* (içinde) Mustafa Sabri. Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1981, IV, 451-453.

Yavuz, Salih Sabri. "Mi'râc", *DİA*. XXX, 134-135.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Burhan", *DİA.* VI, 429-430.

__________, "Delâilü'n-Nübüvve", *DİA.* IX, 115-117.

__________, “Ferîd Vecdî”, *DİA.* XII, 393-395

__________, “İlliyyet”, *DİA.* XXII, 121-123.

__________, “İ‘câzü’l-Kur’ân”, *DİA.* XXI, 403-406.

Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dîni Kur'ân Dili* II-V. Sad. Sıtkı Güle. İstanbul: Huzur Yayınevi, 2003.

Yıldız, M. Cengiz. “Osmanlı’nın Son Dönemindeki Üç Düşünce Akımının Sosyolojik Analizi: Batılılaşma, İslâmcılık ve Milliyetçilik”. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* IV (1999): 279-302.

__________, “Said Halim Paşa’da Üç Tarz-ı Siyaset: Batılılaşma, İslâmcılık ve Milliyetçilik”. *Türkiye Yazarlar Birliği Akademi: Dil Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi* I/3 (2011): 45-65.

Zeyveli, Hikmet. “Kur’ân ve Kur’ân Dışı İslâmî Rivâyetlerde Mûcize”, *Din Dilinde Mûcize.* Yayına Haz. Ahmet Baydar. İstanbul: KURAMER Yayınları, 2015, 105-132.

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Nisa Nur		ÇARDAKLI
Doğum Yeri ve Yılı	Yenimahalle/Ankara		1990
Bildiği Yabancı Diller	Arapça		
ve Düzeyi	İyi		
Eğitim Durumu	**Başlama - Bitirme Yılı**		**Kurum Adı**
Lise	2004	2007	Özel Çağrı Lisesi
Lisans	2010	2014	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2014	2017	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Doktora			
Çalıştığı Kurum (lar)	**Başlama - Ayrılma Yılı**		**Çalışılan Kurumun Adı**
1. MEB	2015	-	Ahi Evren Kız AHİL
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar	Eğitim Bir Sen		
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayınlar:			
Diğer:			
İletişim (e-posta):	nnaktas0690@hotmail.com		
Tarih	03/08/2017		
İmza			
Adı Soyadı	Nisa Nur ÇARDAKLI		